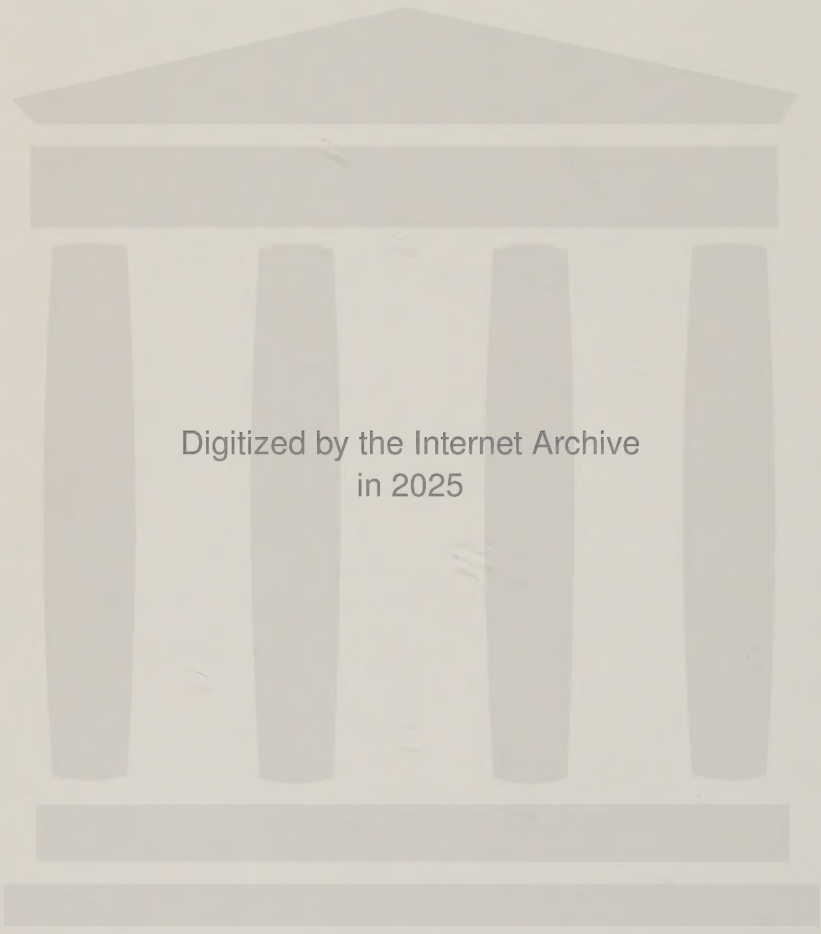
Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/archivo-teologico-granadino_1954_17

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
Patronato «Raimundo Lulio» Instituto «Francisco Suárez»

# ARCHIVO TEOLOGICO GRANADINO

Organo del Centro de Estudios Postridentinos de la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús de Granada

VOL. 17 — 1954

C. S. I. C. Inst. F. Suárez
Medinaceli, 4
MADRID

Facultad de Teología S. I.
Apartado 32
GRANADA

**ARCHIVO TEOLOGICO GRANADINO**

**Anuario para la Historia de la Teología en el período 1500-1800**

**VOL. 17 — 1954**

**Redacción**

(Originales, Obras para recensión, Revistas de intercambio)

Apartado 32 — Granada

**Administración** (Suscripciones, pagos)

Medinaceli, 4 — Madrid

# INDICE

**Estudios**

J. MARTÍN PALMA, PBRO., *El influjo físico de María en la unión hipostática. Orientaciones ideológicas e históricas* . 5-82

T. HERRERO DEL COLLADO, PBRO., *La Inmaculada en el Beato Maestro Juan de Avila* . . . . . 82-102

FR. PEDRO DE ALCÁNTARA, O. F. M., *La satisfacción condigna de María, según la doctrina de Carlos del Moral* . 103-132

A. BARREIRA, S. I., *Cuestiones mariológicas en los Comentarios de Barradas* . . . . . 133-147

**Textos inéditos**

J. A. DE ALDAMA, S. I., *Documentos en torno a Gonzalo de Albornoz y su negación del débito del pecado original en Nuestra Señora.* Introducción y texto . . . . . 149-232

J. MARTÍN PALMA, PBRO., *Un tratado inédito de Juan Barbiano sobre el influjo de la Virgen en la unión hipostática.* Introducción y texto . . . . . 233-300

# ARCHIVO TEOLOGICO GRANADINO

v. 17
1954

IMPRIMI POTEST
Granatae, 28 maii 1956
Franciscus, Cuenca, S. I.
*Praep. Prov. Baet.*

IMPRIMATUR
Granatae, 25 iunii 1956
Dr. Paulinus Cobo
*Vic. Gen.*

# El Influjo físico de María en la unión hipostática
## Orientaciones ideológicas e históricas

por

JOSE MARTIN PALMA, Pbro.

**Sumario.**—I. Observaciones preliminares.—II. Negación de la posibilidad del influjo.—III. Afirmación de la posibilidad del influjo.—IV. Afirmación del hecho del influjo.—V. Negación del hecho del influjo.—VI. Orientaciones ideológicas.—VII. Orientaciones históricas.

## I. Observaciones preliminares

**Sumario.**—1. Planteamiento de la cuestión.—2. Doble ángulo de visión.—3. Dificultad e importancia del tema.—4. La cuestión en la actualidad.—5. Clasificación de las soluciones.

### 1. Planteamiento de la cuestión

Había un acuerdo inicial casi dogmático en admitir que la causa principal de la Encarnación era toda y sola la Trinidad. Cuestión clásica de las *Sumas* medievales, que, entonces y después, resolvieron los teólogos

331907

sin ninguna discordancia. Tampoco se discutía el concurso de la Virgen en la realidad del Hombre Dios, un concurso que, cuando menos, se había de extender a la preparación de la materia asumible por el Verbo. Exigencia mínima del hecho dogmático de la maternidad divina de María.

Pero, tomando estas dos conclusiones como punto de partida, los teólogos desencadenaron una interesante controversia sobre la posibilidad y el hecho de un influjo físico de la criatura en la unión hipostática. Surgió en el terreno fecundo de la Escolástica Española del siglo XVI y, desde allí ha invadido toda la teología posterior, hasta llegar a situarse hoy entre las cuestiones de verdadera actualidad.

Desde el principio se distinguieron dos problemas: el de la posibilidad y el del hecho. Si es posible que una criatura influya en la unión hipostática, y si la Virgen Santísima ha influído de hecho. Las demás criaturas quedan lógicamente descartadas.

La formulación del problema no es uniforme en todos los teólogos, que se han ocupado de él, y esto no conviene perderlo de vista. Bernardo de Bolonia hablaba del influjo de la Virgen *ad naturam sic personalizatam* y *ad naturam sic personalizandam* [1]. Expresiones bárbaras, pero gráficas. Aquello era lo cierto, lo dogmático, que él naturalmente admitía; esto otro, lo discutido, lo problemático, que él negaba. Quizá sea la formulación más general y más abstracta del problema, y, por eso mismo, excesivamente vaga e indeterminada, por la indeterminación misma del concepto *influjo*. La precisión vino, a medida que fué evolucionando históricamente el problema, y se aquilataron más las distintas interpretaciones, de que era susceptible el influjo. Comparemos, por ejemplo, el anterior planteamiento con éste del P. J. Marín, S. I., en el que no cabe sino una de las tres soluciones fundamentales de que hablaremos después:

> "Suppono in productione Christi dari plures actiones, quia datur actio creativa, qua conservatur materia, quae sub forma purissimi sanguinis praecessit in B. Virgine; datur actio, qua hic sanguis dispositus est a B. Virgine, ut uniretur animae Christi; datur actio creativa animae; datur generatio unionis, qua anima unitur corpori. Dubium est an, praeter has actiones, detur

1 Bernardus de Bononia [Florianus Toselli], O. F. M. Cap., *Institutio theologica iuxta omnia fidei dogmata et Ioannis Duns Scoti scholastico nervo instructa*, l.3, tract. 2, q.3, § 4, Venetiis 1767, p.38.

actio distincta terminata ad unionem distinctam, quae sit unio hypostatica" [2].

Después del análisis minucioso de acciones humanas y divinas, en la concepción de Cristo, se trata de ver, en esta forma de planteamiento, si además se da otra acción distinta para un término también distinto, que es la unión hipostática. Es decir, un planteamiento del problema, en el que sólo cabe responder con la afirmación o negación del influjo inmediato y distinto, quedando *a priori* descartadas soluciones históricas tan interesantes, como las del influjo mediato e inmediato identificados con la generación. Conviene adelantar ésto, para la recta interpretación de los autores y para no enfrentar soluciones, como quizá ocurra en la moderna controversia, que, en realidad, no son opuestas, por no referirse, sino verbalmente, a una misma cuestión.

### 2. Doble ángulo de visión

El problema, según que venga tratado en una Cristología o en una Mariología, tiene su peculiar manera de entenderse. Nos referimos muy particularmente a las Cristologías del siglo XVII, que, abandonando la forma de Comentario, se estructuran en forma de Monografía, sistemáticamente organizada y con fisonomía original y propia. Una de las novedades por ellas aportada es precisamente la de agrupar todo lo referente a las causas de la Encarnación, bajo el mismo epígrafe: *De causis Incarnationis*. El estudio de las causas se hace con arreglo al esquema aristotélico-tomístico, y al llegarle el turno a la causa eficiente física, impelidos por la metafísica tradicional, acaban finalmente por preguntarse acerca del instrumento de la Encarnación. Ejemplo de cómo el método bien manejado puede conducir al descubrimiento de nuevos problemas y nuevas verdades. El que nos refiramos muy especialmente a los tratados de este tipo, por ser los que más de propósito abordan el problema, no quiere decir que excluyamos los demás de esta manera de ver las cosas. También en ellos, agrupen o no las causas, la tesis común, de que Dios es causa principal de la unión hipostática, les brinda ocasión de ver, si junto a El actúa instrumentalmente la criatura. Lo que nos interesa acentuar ahora es que, en todos ellos, el planteamiento va del efecto a la causa. Lo central era desentrañar la unión hi-

2 MARÍN, IOANNES, S. I., *Tractatus de Incarnatione*, disp. 10, sect. 5, n. 40, Matriti 1716, p. 38.

postática, y el llegar a la causa, una consecuencia. Al contrario de lo que acontece en las Mariologías, que, partiendo de la maternidad divina de la Virgen, y en un intento de calibrar su alcance, se topan con nuestra cuestión. Una visión desde el ángulo de la causa. Pero el problema es siempre el mismo: ver de establecer la posibilidad y el hecho de una conexión de naturaleza eficiente física instrumental entre la Virgen causa y la unión hipostática efecto.

Con todo, queremos llamar la atención, ya desde el principio, sobre el importante papel que esta doble perspectiva puede jugar, a la hora de las soluciones. Situados en el plano cristológico, e interesados en destacar la perfección y transcendencia de la unión hipostática, es más fácil negar el influjo de la criatura en ella, que en algún modo la reduce a la esfera creada. Por el contrario, el mariólogo más atento a realzar la grandeza de la maternidad divina, se encontraba más predispuesto psicológicamente para afirmar el influjo, como de hecho sucedió en la casi totalidad de los casos de estrictos mariólogos, que se ocuparon del tema.

### 3. Dificultad e importancia del tema

Problema sumamente complejo, con la complejidad propia de todo lo concerniente al instrumento divino, del que María respecto de la unión hipostática no es más que un caso concreto e individual. Donde, además, se dan cita otros muchos problemas metafísicos y teológicos, como el de la naturaleza del instrumento, el de la entidad de la unión hipostática, el del constitutivo de la personalidad, el de los momentos lógicos de la Encarnación, el de la identidad o distinción de acciones en la generación de Cristo. Tenía que ser difícil un problema, en el que subyacía un fondo metafísico y teológico tan obscuro.

Y no es únicamente la dificultad del tema, que sola haría de nuestro trabajo una mera curiosidad especulativa. Es también su importancia teológica. No puede ser mera curiosidad especulativa inquirir sobre un hecho y, en consecuencia, sobre una posibilidad, cuando en la encuesta se pone en juego el concepto mismo de maternidad divina. Y es este segundo aspecto de matiz dogmático el que nos mueve a prestar mayor atención al asunto.

### 4. La cuestión en la actualidad

Es éste del influjo de la Virgen en la unión hipostática, uno de esos problemas de perenne actualidad. Desde su nacimiento, lo vemos ocupar-

do la atención de los teólogos, en las distintas etapas históricas. Y, en la que nos ha tocado vivir, tan acentuadamente mariana, no es extraño que siga teniendo vigencia. Son muchos los estudios serios últimamente consagrados al tema [3], buen exponente de su interés.

Por cierto que, si comparamos estas producciones modernas en torno al influjo con la literatura del siglo XVII, en su segunda mitad sobre todo, notamos en aquéllas ciertas deficiencias. Se echa de menos, por ejemplo, la conciencia de los presupuestos metafísicos y teológicos, que condicionan cualquier solución que se adopte, en esta controversia mariológica. A veces, falta rigor y precisión en el planteamiento del problema, lo que da lugar a oscuridades y confusiones en la solución. Se desearía asimismo que se diese más cabida al elemento histórico. Tendremos ocasión de comprobar estas impresiones, a lo largo del estudio, reservando para un último párrafo el concretar algunos puntos.

Que la Virgen Santísima, a quien servimos, quiera poner claridad en ese "guazzabuglio di idee e di opinioni spesso oppositi", de que nos habla Ragazzini [4], y que habían puesto de manifiesto los teólogos anteriores.

---

3 DUBLANCHY, EDMOND, s.v. *Marie:* DictThéolCath 9, 2362s.; LEPICIER ALEXIUS MARIA, O.S.M., *Tractatus de Beatissima Virgine Maria, Matre Dei,* Parisiis 1912, pp.105s.; ALASTRUEY, GREGORIUS, *Mariologia,* Vallisoleti 1941, t.1, pp.131ss.; ROSCHINI, GABRIEL, M., O.S.M., *Mariologia,* P.1, sect.3, app.2, Romae 1947, t.2, pp.195s.; ROZO, GULLIELMUS, C.M.F., *Sancta Maria Mater Dei seu de sanctificatione Beatae Mariae Virginis vi divinae maternitatis,* Mediolani 1943, p.15s; BITTREMIEUX, IOSEPHUS, *Utrum Beata Virgo dici possit causa efficiens instrumentalis unionis hypostaticae:* EphTheolLov 21 (1944-1945) 169; BRINKTRINE, IOANNES, *Estne Beata Maria Virgo causa physica instrumentalis Incarnationis Verbi?:* DivThom(Piac) 51 (1948) 319-324; RAGGAZZINI, SEVERINO M., O.F.M. CONV., *La divina maternità di Maria nel suo concetto teologico integrale,* Romae 1948, pp.74-89; CRISÓSTOMO DE PAMPLONA, O.F.M.CAP., *Naturaleza de la maternidad divina y elevación de la Virgen Santísima al orden hipostático:* EstMar 8 (1949) 65-92; LOPERA, PHILADELPHUS, *De doctrina maternitatis in ordine unionis hypostaticae ad mentem Doctoris Eximii:* EphMariol 4(1954) 67-88; GARCÍA GARCÉS, NARCISO, C.M.F., *Causalidad instrumental de la maternidad divina:* EphMariol 4(1954) 369-373; GUERRA LAZPIUR, ISIDORUS DE, O.F.M., *Integralis conceptus maternitatis divinae iuxta Carolum del Moral,* Romae 1953.

4 RAGGAZZINI, S.M., *La divina maternità di Maria nel suo concetto teologico integrale,* P.1, c.3, a.2, p.79.

He aquí algunas de las frases de teólogos antiguos, que reflejan lo arduo del

### 5. Clasificación de las soluciones

Muniessa, antes de enumerar las sentencias, nos previene que en este problema "alii negant, alii affirmant, *variis* tamen, tam affirmandi quam negandi modis" [5]. La variedad de posturas nacía lógicamente de la variedad de presupuestos metafísicos y cristológicos, a que antes hemos aludido. Ni admitir la posibilidad es admitir el hecho, ni admitir uno u otro es admitirlo por las mismas razones, que equivale a decir, en el mismo sentido teológico. Ni, mucho menos, se puede aceptar aquí una división al uso entre tomistas, escotistas y suarecianos. Bien decía Pablo de la Concepción: "difficultas et non parva est inter theologos tam *domesticos* quam extraneos" [6]. La división se consuma en el seno mismo de las Escuelas, y el no tenerlo en cuenta ha sido la causa de que autores, tan beneméritos como Ragazzini, hagan observaciones históricas palmariamente inobjetivas.

Nosotros que, con este modesto trabajo, sólo pretendemos fijar y aclarar el estado de la cuestión, y desbrozar la marasma histórica de soluciones, que en torno a ella se ha creado, haremos la clasificación, separando primeramente la posibilidad del hecho, y, en cada una de estas partes, la sentencia afirmativa de la negativa. Las demás subdivisiones se harán, con arreglo a los motivos que inducen a negar o afirmar. Surge así el cuadro esquemático que sirve de índice. No queremos limitarnos a la mera catalogación de sentencias, sino que, en cuanto podamos, intentaremos ahondar en la significación metafísica y

---

tema: "Nihil certum est..." (HURTADO DE MENDOZA, PETRUS, S.I., *Disputationes de Deo Homine sive de Incarnatione Filii Dei*, disp. 23, § 2, Antuerpiae 1634, p.219); "Nihil certi de hac re definiri potest..." (BECANUS, MARTINUS, S.I., *Theologiae scholasticae Pars tertia, Tractatus Primus, De Mysterio Incarnationis Christi Domini*, c.2, q.5, concl.3, n.4, Parisiis 1625, p.58); "Non sat liquet..." (MAYR, ANTONIUS, *Theologia Scholastica, De Incarnatione*, tract. 9, disp. 4, q.2, a.9, n.527, Ingoldstadii 1732, p. 154); "...donec ea a viris doctis amplius examinetur", no quiere tocar la cuestión CÁRDENAS, IOANNES DE, *Geminum sydus mariani diadematis*, disp. 1, c.5, n.78, Hispali 1660, f. 15v; "...solum divinando posse rem decidi" es el parecer de ARAUJO, IOSEPHUS S.I., *Cursus theologicus*, disp. 8. sect. 5, a. 2, n. 532, Ulissipone 1734, t. 1, P. 2, p. 180.

5 MUNIESSA, THOMAS, S.I., *Disputationes scholasticae de mysteriis Incarnationis et Eucharistiae*, disp. 3, sect. 3, nn.21ss, Barcinone 1689, p.93.

6 PAULUS A CONCEPTIONE, O.C.D., *Tractatus theologici*, tract. 16, disp. 2, dub. 2, § 1, n.24, Matriti 1726, t.4, p.332.

teológica, que, dentro de los respectivos sistemas, tiene cada solución. Si con ello allanamos el camino, facilitando la comprensión y el estudio ulterior del problema, hasta su total solución, nos daremos por satisfechos. A modo de resumen, daremos algunas notas, que puedan servir de orientación para un estudio histórico completo, e indicaremos el camino a seguir para un buena solución.

## II. Negación de la posibilidad del influjo

**Sumario.** —1. Dificultades por parte del extremo divino.—2. Dificultades por parte del extremo humano.—3. Dificultades por parte de la causa instrumental.—4. Otras dificultades.

Históricamente, la controversia se abre, no con la negación de la posibilidad del influjo, sino con la afirmación de su posibilidad y del hecho. El que nosotros, apartándonos de la línea histórica, empecemos nuestro estudio por las teorías que niegan la posibilidad, se debe a la índole interna del problema. La posibilidad de una verdad sobrenatural se prueba más bien por la vía negativa de la solución de las dificultades. Concretamente en nuestro caso, era éste el camino seguido por los teólogos, que de él se ocuparon. Lo cual nos obliga a conocer previamente las dificultades, que es lo que pretendemos en este párrafo.

La negación de la posibilidad de un influjo creado en la unión hipostática, aunque no lo primero, empieza también muy tempranamente: es el primer dato histórico, que conocemos, de la literatura escrita sobre esta controversia [7].

Es punto de coincidencia para teólogos de las más diversas tendencias. Pero, aunque el término sea idéntico, los caminos para llegar a él son muy distintos. A fin de agruparlos de alguna manera, utilizaremos

---

7 PALACIOS, MICHAEL DE, *Disputationes theologicae in quatuor libros Sententiarum*, In 3, dist. 4, disp. 2, Salmanticae 1574, p.65.

como criterio los objetivos más formalmente impugnados y el sentido de las dificultades, sin olvidar los matices que pudieran revestir, en sus respectivos expositores.

### 1. Dificultades por parte del extremo divino

Fueron las que obligaron a Palacios y a Medina, en los albores mismos de la controversia, a reaccionar violentamente contra "ciertos antiguos teólogos", cuyos nombres y obras aún nos son desconocidas, que defendían el hecho del influjo. Teoría "ridícula", "sin fundamento", "no sana", "ininteligible": tales fueron las violentas censuras contra ellos lanzadas. Hay una coincidencia ideológica y casi verbal entre los dos insignes profesores salmantinos, con ventaja para el granadino Palacios, que publicó primero sus obras [8]. Después, la fortuna ha hecho que el citado sea Medina, quizás porque Cabrera, muy en los comienzos también de la disputa y punto de referencia para la teología posterior en ella, dió ese nombre, como símbolo y antítesis de Suárez, que en la cuestión representaba ya entonces la respuesta afirmativa [9].

Tanto Medina como Palacios sostenían que el influjo de la criatura en la unión hipostática implicaba una continencia virtual y una potestad sobre el Verbo, y, correlativamente, un Verbo factible y subordinado. A tales consecuencias llegaban por un análisis de la unión hipostática, montado sobre posiciones metafísicas y cristológicas ya tomadas. Unión hipostática, decían, es lo mismo que comunicación del Ser Subsistencial del Verbo, y una comunicación eficiente de este Ser es ininteligible, sin una previa continencia virtual. Y, puesto que comunicar el Ser Personal del Verbo es propio de Dios, deducían, en última instancia y para hacer mas estridente el absurdo, que la Virgen, en la hipótesis del influjo, tendría que ser Dios.

Implicaba al menos una subordinación. Si el Verbo no se produce, por lo menos se subordina, por ser uno de los extremos unidos. El Verbo estará "in potestate creaturae", y la criatura, como dice Cua-

---

8 Cf. PALACIOS, M. DE, *Loc. cit.*; BARTHOLOMAEUS DE MEDINA, O.P., *Expositio in Tertiam Divi Thomae Partem*, q.31, a.4, Venetiis 1590, p.392.

9 Cf. CABRERA, PETRUS DE, O.S.H., *In Tertiam Partem Divi Thomae*, q.2, a.10, disp. 1, § 1, Cordubae 1602, t.1, p.497.

dros, podrá "sic vel aliter disponere vel componere naturam divinam" [10]. La dificultad la insinúan Palacios y Medina, y la recalcan muchos teólogos posteriores, que se asocian a su parecer. Aunque Medina nos avise que su intención es referirse sólo a la economía actual, sus argumentos van más allá de sus intenciones. Anclados en la esencia de las cosas—causa, efecto—es indudable que valen para todas las hipótesis, donde intervengan estos elementos.

Alvarez pone de relieve en sus impugnaciones el defecto de la proporción debida entre la criatura y tal unión, para afirmar la causalidad [11]. Henno [12] y Dupasquier [13], escotistas, considerando que los extremos que se han de unir son infinitamente distantes, subrayaban la carencia de la "infinitas vitalis saltem extensiva", que sería correlativamente precisa en la criatura, para poder unirlos.

### 2. Dificultades por parte del extremo humano

La expresión más sencilla de esta dificultad sería ésta: la criatura no puede ser instrumento de la creación; es así que la unión hipostática, o incluye la creación, o es más perfecta que la creación; luego la criatura no puede ser instrumento de la unión hipostática. Lo encontramos

---

10 CUADROS, DIDACUS DE, S.I., *Tractatus theologicus de Incarnatione Verbi divini*, disp.3, c.4, n.56, Matriti 1734, p.148. Para este mismo argumento véanse los autores siguientes: ALVAREZ, DIDACUS, O.P., *De Incarnatione divini Verbi Disputationes octoginta*, q.3, a.2, disp.19, n.5, Lugduni 1614, p.147; LABAT, PETRUS, O.P., *Theologia scholastica secundum illibatam Divi Thomae doctrinam*, tract.1, P.3, disp.2, dub.6, Tolosae 1660, t.5, pp.307s; CONTENSON, VINCENTIUS, O.P., *Theologia mentis et cordis*, l.9, diss.2, c.2, spec.3, Venetiis 1790, pp. 31s; SYLVIUS, FRANCISCUS, *Commentarii in Tertiam Partem Sancti Thomae Aquinatis*, q.3, a.2, concl.2, Venetiis 1726, p.28; DUPASQUIER, SEBASTIANUS, O.F.M., *Summa Theologiae Scotisticae*, disp.3, q.4, concl.3, Padovae 1743, t.6, pp.187ss.

11 ALVAREZ, D., *De Incarnatione divini Verbi Disputationes octoginta*, q.3 a.2, disp.19, n.6, p.147.

12 HENNO, FRANCISCUS, O.F.M., *Theologia dogmatica, moralis et scholastica. De Incarnatione*, disp.2, q.2, concl.2, Venetiis 1768, t.6, pp.54s.

13 DUPASQUIER, S., *Summa Theologiae scotisticae*, disp.3, q.4, concl.3, t.6, pp.187ss.

utilizado por tomistas [14] y escotistas [15], que apuntan con él derechamente a Suárez.

La demostración de la premisa mayor se resuelve en la conocida controversia metafísica, que de momento no nos interesa. En la menor todos se refieren, cuando hablan de creación entrañada en la unión hipostática, al término humano. El Verbo indudablemente era increable. Muchos se contentan con afirmar simplemente que se da creación: P. Palanco [16], Pichón Merinero [17], Krisper [18]. C. Frassen, atento a la perfección ontológica de los términos de la unión hipostática, y comparándolos con los términos de la creación, afirma que hay más dificultad en producir aquélla que en producir ésta. Allí se comunica el "esse subsistentiae", aquí el "esse existentiae" que le es ontológicamente inferior. El ser que se hace por la Encarnación es en parte divino y en parte creado; el que se hace por la creación es puramente creado [19]. Gavardi insiste en que la distancia de los extremos Dios-hombre, es mayor que la distancia de los extremos ser-nada [20].

Más minuciosos son los autores tomistas, que plantean la cuestión en el sentido de si existe o no un sujeto, que sustente la acción unitiva de la criatura. El Verbo quedaba excluído, por no ser sujeto de mutación, y la criatura, donde radicaba toda la dificultad, "quia ante unionem nullum habuit esse subsistentiae vel existentiae", según se expresaba Alvarez [21]. En el mismo sentido abunda Contenson, probando la imposibi-

---

14 Alvarez, D., *De Incarnatione Verbi divini disputationes octoginta*, q.3, a.2, disp.19, n.6, p.147; Contenson, V., *Theologia mentis et cordis*, l.9, diss.2, c.2, spec. 3, pp.315; Labat, P., *Theologia scholastica secundum illibatam Divi Thomae doctrinam*, tract.1, P.3, disp.2, dub.6, t.5, pp.307s.

15 Krisper, Crescencius, O.F.M., *Theologia scholae scotisticae universa*, tract.8, dist.7, q.7, n.3, Augsburgi 1748, pp.424s; Pichón Merinero, Franciscus, O.F.M., *De Deo Incarnato*, disp.1, c.6, sect.1, n.17, Toleti 1659, p.126.

16 Palanco, Franciscus, O.Min., *Tractatus de divino Verbo Incarnato*, disp.3, q.7, n.6, Matriti 1722, pp.313s.

17 Pichón Merinero, F., *De Deo Incarnato*, disp.1, c.6, sect.1, nn.16ss, p.125s.

18 Krisper, C., *Theologia scholae scotisticae universa*, tract.8, dist.7, q.7, n.3, pp.424ss.

19 Frassen, Claudius, O.F.M., *Scotus academicus*, disp.1, a.3, sect.1, q.1, concl.1, Romae 1901, p.236.

20 Gavardi, Fridericus Nicolaus, O.S.A., *Theologia exantiquata in Tertium Sententiarum*, q.4, a.1, n.15, Romae 1692, t.5, p.87.

21 Alvarez, D., *De Incarnatione divini Verbi...*, q.3, a.2, disp.19, n.6, p.147.

lidad del influjo "quia unio hypostatica nullum habet praesuppositum subiectum... Non humanitas quia non praeexistit assumptioni" [22].

La exposición más completa y profunda es la que nos ha legado Juan de Santo Tomás en sus *Comentarios a la Suma*. No hay que poner la dificultad en la necesidad de una virtud infinita por parte de la criatura, que guarde proporción con la excelencia y perfección de la cosa producida, sino en si existe o no un sujeto en el que pueda descansar la acción de la criatura.

> "Tota ratio, ad negandam causam physicam instrumentalem pro alicuius termini productione, debet sumi ex ipso modo. Si enim aliquid produceretur ex nihilo et cum carentia subiecti, non potest concurrere ad illud causa instrumentalis creata... si vero id quod producitur sit ex aliquo subiecto, bene potest admittere causam instrumentalem creatam".

Para Juan de Santo Tomás la dificultad radica aquí, de forma que el problema viene a centrarse, sola y exclusivamente, en esta pregunta: "Utrum Incarnatio sit talis effectus, quod supponat aliquod subiectum existens circa quod possit operari instrumentalis causalitas vel non supponat illud". Pregunta, cuya contestación depende, en último extremo, de concederle o negarle una existencia propia a la humanidad de Cristo. Juan de Santo Tomás se la negaba "no porque la creación y la asunción sean la misma acción, sino porque el ser que debía proporcionarle la creación lo impidió y lo suplió la asunción". Hay, pues, la misma dificultad en conceder una causa instrumental de la Encarnación que concederla de la creación [23]. Tal era el sentido de la premisa menor.

Contenson ha resumido las dificultades, en este silogismo claro y preciso:

> "Omnis actio creata et praecipue instrumentalis debet habere aliquem terminum et recipi in aliquo subiecto. Atqui non potest assignari terminus, neque subiectum in unione hyposthatica, correspondens illi actioni instrumentariae. Ergo repugnat actio instrumentalis productiva unionis hyposthaticae".

La mayor es clara en sus dos partes, supuesta la imposibilidad de una criatura creadora. La menor, en cuanto a la carencia de término, es asimismo manifiesta, por cuanto niega que la unión hipostática sea

---

22 CONTENSON, V., *Theologia mentis et cordis*, l.9, diss.2, c.2, spec.3, p.32.

23 IOANNES A SANCTO THOMA, O.P., *Cursus theologicus in Summam Theologicam Divi Thomae*, In 3 p., q.2, disp.5, a.3, nn.2-6, Parisiis 1886, t.8, pp.162s.

algo creado. En cuanto a la carencia de sujeto, se prueba, porque el Verbo es acto puro, y la humanidad es producida por la misma acción por la que es animada [24].

### 3. Dificultades por parte de la causa instrumental

Las posiciones metafísicas, tomadas en el asunto del instrumento divino y aun del instrumento como tal, hubieron de tener su repercusión lógica en nuestro problema. Tal sucede en las formas de impugnar de ciertos escotistas y vazquecianos, que exponemos a continuación.

Pichón Merinero, al exponer nuestro problema, hace unas observaciones previas acerca del instrumento, y sobre ese módulo procede a la solución. Tomando como ejemplos de instrumentos el cuchillo, la sierra, etc., deduce que el instrumento obra por incompatibilidad formal. "In actu primo et in esse quieto" —son términos por él empleados— el instrumento no posee virtualidad alguna. Si luego obra, es por pura incompatibilidad de formas. Pero, ¿qué incompatibilidad de formas cabe en la producción de la unión hipostática? Completaba Pichón Merinero el argumento con una refutación de los principios más comúnmente asignados, para explicar la eficiencia instrumental: la cualidad física, la virtualidad intencional, la potencia obediencial activa [25]. Como no afectan específicamente a nuestro caso, la omitimos.

En la misma línea ideológica de Merinero se coloca Delgadillo [26], que, por otra parte, concedería esta excelencia a la Virgen, en la hipótesis de que fuera posible a la criatura ser instrumento de la Encarnación [27].

La potencia obediencial activa sirvió a Suárez de base, para la admisión de la posibilidad de un influjo de la criatura en la unión hipostática. Vázquez, que, por una parte, estudió este problema desde un ángulo exclusivamente suareciano y, por otra, negaba aquella potencia, tuvo que concluir lógicamente a la negación de la posibilidad [28]. Una

---

24 CONTENSON, V., *Theologia mentis et cordis*, l.9, diss.2, c.2, spec.3, p.32

25 PICHÓN MERINERO, F., *De Deo Incarnato*, disp.1, c.6, sect.1, nn.16ss, pp.125ss.

26 DELGADILLO CHRISTOPHORUS, O.F.M., *Duo tractatus, alter de Incarnatione, de Adoratione alter*, c.5, diff.1, dub.4, Compluti 1653, p.127.

27 *Op. cit.*, c.5, diff.1, dub.5, p.129.

28 VÁZQUEZ, GABRIEL, S.I., *Commentarii et Disputationes in Tertiam Partem Summae Sancti Thomae*, q.17, a.1, disp.71, c.3, Compluti 1609, p.751. Véase también q.3, a.1, disp.25, c.1, p.341.

negación indirecta, relativa y pobre, porque deshacer una explicación determinada no es deshacer cualquier otra posible explicación. A la potencia obediencial activa de Suárez, existente, según la falsa interpretación vazqueziana, en todas las cosas para todos los efectos, opuso él su potencia innata, existente sólo en aquellas cosas que, respecto de sus efectos sobrenaturales, guardan una especie de incoación o raíz. Una potencia obediencial activa, restringida por una condición, que cabalmente no se verificaba en la Virgen ni en ninguna otra criatura, respecto de la unión hipostática. El pensamiento vazqueciano, muy arrimado a la tradición escotista, tuvo un continuador y un magnífico expositor en la figura de Bernardo de Alderete. El invierte un poco la fórmula de su maestro, y nos dice que, para que una cosa creada pueda ser elevada a un efecto sobrenatural, es preciso que este efecto pida de suyo provenir de tal causa. Y, aplicando el criterio a nuestro caso, concluía que la unión hipostática no pide de suyo provenir de la Virgen [29]. Gaspar Hurtado también echaba de menos ese vestigio de virtualidad, que fuese como cierta predisposición o preparación física, para la acción unitiva de la Encarnación [30]. Fallaba, pues, la condición de elevabilidad. Dentro de la escuela escotista, acusó el influjo vazqueciano Félix, que sintetizó en este silogismo la facultad que venimos exponiendo:

> "Instrumentum debet habere, ut tale sit, inchoatam virtutem ad effectum; sed nulla creatura habet inchoatam virtutem respectu Incarnationis; ergo neque est instrumentum physicum [31].

Bien se parta del efecto —Alderete— o de la causa —los otros tres— el procedimiento argumentativo siempre es el mismo: poner la condición de elevabilidad, y negarla en la criatura respecto de la unión hipostática. La equivalencia, entre admitir o negar la potencia activa suareciana y la posibilidad del influjo, llegó a ser absoluta en el caso de Pedro Hurtado y Cristóbal Ortega. El primero no se aventuraba a dar una

29 ALDERETE, BERNARDUS DE, S.I., *De mysterio Incarnationis Verbi divini Tomus Prior. De sacris Incarnati Verbi mysteriis et perfectionibus Tomus posterior*, disp.33, sect.1, n.1, Lugduni 1652, pp.402s.

30 HURTADO, GASPAR, S.I., *Tractatus de Incarnatione Verbi*, disp.6, diff.1, n.4, Compluti 1628, p.182.

31 FÉLIX, FRANCISCUS, O.F.M., *De divini Verbi Incarnatione tractatus singularis*, c.9, diff.1, Parisiis 1641, p.116.

solución, porque "adhuc est dubia potentia obedientialis activa ad quosvis effectus" [32], y al segundo le desagradaba admitir la posibilidad del influjo, porque le desagradaba admitir la potencia "in omnibus ad omnia" [33].

### 4. Otras dificultades

Aludiendo a un dilema de los Salmanticenses, que habremos de exponer en la segunda parte, decía Cuadros que la imposibilidad no se funda, ni en la sobrenaturalidad, ni en la razón de milagro, sino en la sublimidad de una obra tan grande como apenas puede pensarse o expresarse [34]. Sobre esta misma idea discurría con cierta originalidad el jesuíta Campoverde. He aquí el silogismo:

> "Aliquod opus speciale divinae Omnipotentiae, impossibile est quod nulla creatura possit physice et immediate attingere, sive per potentiam naturaliter operantem, sive per potentiam supernaturaliter operantem, vel assigna contradictionem. Sed iuxta Patres nullum maius nec specialius excogitari potest opus proprium divinae Omnipotentiae quam Incarnatio; ergo hanc physice immediate nulla creatura valet attingere per potentiam, sive naturaliter, sive supernaturaliter, operantem" [35].

Según el P. Campoverde la repugnancia no está, ni en ser unión sobrenatural, ni en ser milagrosa, sino en serlo en un grado máximo, que la constituye en obra propia y específica de sólo Dios.

Ya Alvarez había adelantado en su tiempo que "ad excellentiam unionis hypostaticae pertinebat ut sola Dei virtute, absque consortio medio instrumento, fieret Incarnatio" [36].

---

32 HURTADO DE MENDOZA, P., *Disputationes de Deo Homine...*, disp.23, § 2, p.219.

33 ORTEGA, CHRISTOPHORUS S.I., *Tractatus duo, de Trinitate, necnon Incarnatione. Controversia De Incarnatione*, disp.3, q.5, cert.2, n.1, Lugduni 1664, p.430.

34 CUADROS, D., *Tractatus theologicus de Incarnatione...*, disp.3, c.4, n.56, p.148.

35 CAMPOVERDE, IOANNES DE, S.I., *Tractatus de Incarnatione Verbi divini*, disp.13, c.8, n.92, Compluti 1712, t.2, p.518.

36 ALVAREZ, D., *De Incarnatione...*, q.3, a.2, disp.19, n.8, pp.147s.

## III. Afirmación de la posibilidad del influjo

**Sumario.**—1. Punto de vista suareciano.—2. Punto de vista vazqueciano: A. Posición de Bernal, S. I.—B. Posición de Felipe Aranda y Tomás Muniessa, S. I.—3. Procedimiento tomista: A. Pedro de Cabrera, O. S. H.—B. Los Salmanticenses.—4. Argumento de analogía.

Algunos autores, como De Rhodes [37], Medrano [38], Ludovicus Caspensis [39], suponen la posibilidad. No es que la juzguen clara, sino que la creen menos interesante que la cuestión de hecho, y es a ésta, a la que se aplican más cuidadosamente. La inmensa mayoría se preocupa de las dos, procurando, antes de pasar al hecho, examinar bien la posibilidad. Al fundamentarla, unos pocos emprenden la vía de la exposición positiva, y todos la vía negativa de la solución de dificultades [40]. Los que afirman la posibilidad del influjo son mucho más numerosos que los que la niegan, y proceden de todas las escuelas. Distinguiremos tres orientaciones generales: la línea suareciana, la línea vazqueziana y la línea tomista.

### 1. Punto de vista suareciano

Bien visto, Suárez no defiende una posibilidad próxima, sino una posibilidad remota, entendiendo por remota la posibilidad que sólo tiene en cuenta los dos términos: criatura — unión hipostática, en sí mismos considerados, y por próxima la que considera estos mismos términos, tal y como intervienen en la economía actual de la Encarnación. Decimos esto, porque la razón, que da Suárez contra el hecho, afecta tan-

---

37 RHODES, GEORGIUS DE, S.I., *Disputationes theologicae scholasticae*, tract.7, *De Incarnatione Verbi*, disp.2, q.4, sect.3, Lugduni 1671, p.88; IDEM, *Disputatio unica de Virgine Maria*, q.2, sect.2, p.198.

38 MEDRANO, PETRUS DE, S.I., *Rosetum theologicum scholasticum marianum* tract.2, disp.1, sect.3, subsect.1, n.30, Hispali 1702, p.41.

39 CASPENSIS, LUDOVICUS, O.F.M., *Cursus theologici Tomus posterior*, tract.20, disp.3, sect.1, n.3, Lugduni 1666, p.336.

40 *Collegii Salmanticensis... Cursus Theologicus... Tract. 21 De Incarnatione*, disp.5, dub.3, § 2, n.40, Parisiis 1878, t.13, p.519.

bién a la posibilidad. En efecto, niega el hecho del influjo, porque, antes que llegue la acción virginal, ya se han unido los extremos hipostáticos, es decir, que la unión hipostática se realiza, en un signo anterior a la unión del alma con el cuerpo. Pero de probar esto algo, cosa que niega, por ejemplo, Saavedra, probaría, no solamente que no influyó, sino que ni siquiera pudo influir, al menos en la forma como de hecho se realiza esta unión, en la presente economía. En definitiva, la posibilidad, que se deriva del argumento suareciano, es más bien negativa: pura no repugnancia.

Y a esto no le fué muy difícil llegar desde sus principios. Desde el principio de una potencia obediencial activa, existente en todas las criaturas para todo lo que no dice contradicción, y con una amplitud idéntica a la que posee la omnipotencia divina, en la que se apoya y de la que recibe su medida potencial. Por el lado del efecto, se aseguraba también la posibilidad, al entender la unión hipostática como una entidad modal afija al extremo humano. Con estos dos principios por delante, el caso no ofrecía más dificultad que la que puede ofrecer la acción transubstanciativa, o la producción de la gracia santificante y, en general, la actuación de cualquier instrumento divino [41].

El pensamiento de Suárez se continuó, a través de la primera mitad del siglo XVII, en las obras teológicas principalmente de jesuítas: Becano [42], Bonacina [43], Tanner [44], Granado [45] y Prepósito [46], que, además la enriquecieron con la refutación de los adversarios, que simultáneamente fueron surgiendo.

---

41 SUÁREZ, FRANCISCUS, S.I., *Commentaria ac Disputationes in Tertiam Partem*, disp.10, sect.1, Compluti 1590, pp. 188ss.

42 BECANUS, M., *De mysterio Incarnationis...*, c.2, q.5, n.4, pp.57s.

43 BONACINA, MARTINUS, *Tractatus de sacrosancta Christi Incarnatione aliisque praecipuis vitae Christi et Beatissimae Virginis Mariae mysteriis*, disp.2, q.2, punct.5, Mediolani 1629, p.92.

44 TANNER, ADAMUS, S.I., *Universa Theologia scholastica speculativa, et practica ad methodum Sancti Thomae. De Incarnatione et Oeconomia Verbi*, disp.1, q.5, dub.7, nn.224ss, Ingoldstadii 1627, t.4, col.368.

45 GRANADO, DIDACUS, S.I., *Commentariorum in Summam Sancti Thomae Tomi octo. Sextus et septimus in Tertiam Partem. Controversia Prima. De Incarnatione*, tract.4, disp. ult., sect.1, n.5, Granatae 1633, p.106.

46 PRÉVOST, IOANNES [PRAEPOSITUS], S.I., *Commentaria in Tertiam Partem Sancti Thomae De Incarnatione Verbi divini, Sacramentis et Censuris*, q.2, a.10, dub.1, n.111, Douai 1629, pp.38s.

En la mitad justa del siglo, se editan los tratados de Amico [47] y Arriaga [48], donde aparece de nuevo la teoría suareciana. Amico se mantiene más bien en una tesitura negativa, mientras que Arriaga, llevando muy allá las cosas, sienta las bases de la posibilidad de un instrumento connatural, en el sentido que más adelante expondremos. Posteriormente, la línea suareciana se prolonga a través de Raynaud, cuyo talento crítico vuelve a brillar, en la espléndida refutación que hace de Palacios, Medina, Alvarez y Molina [49]. Un tanto duro en las censuras, es justa réplica a la dureza que habían empleado los adversarios. Con objeto de no repetir ideas, omitimos aquí el recuento de las soluciones a las dificultades, relegándolas para el estudio de la línea tomista, donde expresamente nos habremos de ocupar de ellas. Comparando a Raynaud con Suárez, es curioso observar que, admitiendo ambos la potencia obediencial activa, el granadino la aplica a todos los casos, donde esta posibilidad se presenta, excepto el de la unión hipostática, mientras que el francés es únicamente en este caso donde la admite de hecho, explicando los demás por la causalidad moral.

Peñafiel, en las agonías del siglo XVII, es todavía uno de los representantes más fieles de la postura suareciana, en lo que a la posibilidad se refiere, porque en la cuestión de hecho se aparta de Suárez [50].

### 2. Punto de vista vazqueciano

A Vázquez y los auténticos vazquecianos, en la cuestión que nos ocupa, se les podía refutar de dos maneras, o negando que sea precisa en la criatura una especie de inclinación al efecto sobrenatural, como condición de elevabilidad, o afirmando que tal inclinación se dé en la criatura respecto de la unión hipostática. El primero era el camino que hemos visto emprender a los suarecianos, estableciendo una potencia obediencial activa, sin más condición de elevabilidad que la no repugnancia del efecto. El otro era el seguido por los que argüían *ad hominem*, y

47 AMICUS, FRANCISCUS, S.I., *De Incarnationis mysterio Cursus theologiae scholasticae*, disp.12, nn.3s, Antuerpiae 1650, t.6, p.129.

48 ARRIAGA, RODERICUS DE, S.I., *Cursus theologicus*, disp.21, sect.5, n.53, Lugduni 1654, t.6, pp.235s.

49 RAYNAUD, THEOPHILUS [REGINALDUS], S.I., *Christus Deus Homo*, l.3, sect.2, c.4, Lugduni 1665, pp.318s.

50 PEÑAFIEL, LEONARDUS DE, S.I., *Tractatus de Incarnatione Verbi Divini*, disp.6, sect.2, n.9, Lugduni 1678, p.239.

por los que, fieles al pensamiento metafísico del maestro, perseveraban en afirmar la posibilidad del influjo. Se caracterizan por el intento de encontrar la condición, exigida para todos los instrumentos divinos, en el caso particular de la Virgen con relación a la unión hipostática.

**A. Posición de A. Bernal, S. I**

Muy posiblemente, Bernal fué el primero que, partiendo de la misma idea vazqueciana de potencia innata o restringida —si admitida o supuesta no es del caso—, llegó a conclusiones opuestas, en lo que al influjo en cuestión atañe. Admitía la posibilidad del influjo, desde aquellos mismos supuestos, que servían para negarlo. Para ello, establecía análoga relación entre producir la unión de la forma humana con la materia y producir la unión hipostática, que entre producir la visión como tal y producir la visión beatífica. En ambos casos, hay que admitir lo primero como incoación de lo segundo. Aduce el ejemplo de la visión beatífica, porque era el caso típico, y porque era el caso admitido por los adversarios de un acto natural, especie de incoación de otro análogo sobrenatural. Y lo aprueba, afirmando "causam effectivam, quae materiam et formam hominis in generatione coniungit, non solum producere unionem, sed etiam ipsi unioni dare propriam subsistentiam proprie et physice; cum illius unionis nativa productio sit realiter eiusdem unionis subsistentia". Esta última afirmación es el eje de todo el sistema bernaliano, cuyo alcance total comprenderemos, al estudiar la cuestión de hecho. Ahora, bástenos saber que esa virtualidad creada completa, para producir el modo de la unión con una substancia creada, es la *virtus inchoata*, para producirlo con una subsistencia increada. Como la virtud completa, para la visión clara de la criatura, es una virtud incoada, para la visión clara de Dios [51].

Las ideas de A. Bernal prendieron felizmente en la teología posterior. Muy cerca de su pensamiento andan todos aquellos autores, que expusieron la maternidad divina, en función de la unión hipostática. Especialmente, Vega le copia, en su mayor parte literalmente [52]. Este usa el término *radix*, como Saavedra el de *propensio*, que vienen a significar lo que la *virtus inchoata* de Bernal.

---

51 BERNAL, AUGUSTINUS, S. I., *De divini Verbi Incarnatione*, disp.19, sect.2. n.19, Caesaraugustae, 1639, p.156.

52 VEGA, CHRISTOPHORUS, S. I., *Theologia Mariana*, palaestra 24, cert.2, Lugduni 1653, pp.228-231.

**B. Posición de F. Aranda y T. Muniessa, S. I.**

Representan estos dos ilustres teólogos jesuítas una manera muy personal de ver el asunto, al que dan una solución sustancialmente idéntica. Toda está hecha, en función de una teoría original, que defienden ambos y que identifica en Cristo la unión natural del alma y cuerpo con la unión hipostática. El punto de partida es vazqueciano, con un concepto de potencia obediencial restringido y condicionado que, no obstante, les ha de servir, como a Bernal, para admitir la posibilidad del influjo. Lo difícil era establecer un criterio para distinguir, en qué casos sí y en qué casos no es posible la elevación, y aplicar este criterio al caso del influjo creado en la unión hipostática. Aquí es donde Muniessa y Aranda emprenden un camino distinto del seguido por Bernal. Este, como queda consignado, analiza la causa, y estudia, si en ella existe o no la *virtus inchoata* requerida; los otros dos atienden más a los efectos: el natural de la causa creada, y el sobrenatural en cuestión. Comparándolos, es como únicamente se puede averiguar, si la causa que produce este determinado efecto natural es capaz de producir tal o cual efecto sobrenatural. Según Aranda, si ambos coinciden en toda la perfección que reciben de la potencia que los precontiene, la elevación es posible. La aplicación de este criterio general, que el enfáticamente llama suyo, al caso particular, no ofrecía dificultad alguna, por cuanto identificaba los dos efectos en Cristo. Así, afirmaba categóricamente que la unión hipostática conviene con la unión natural, en los predicados especialísimos, que nacen *per se* de la actividad materna [53].

Muniessa, por su parte, a la pregunta, sobre el criterio para distinguir, en qué cosas, determinada y señaladamente, se ha de conceder o negar la virtualidad obediencial o incoada y para qué efectos, responde que es una cosa difícil y desconocida para él. Con todo, la concede abiertamente en nuestro caso, apoyado en que "uniones aliorum filiorum connaturaliter petunt effici a matribus generantibus...; ergo et unio humana Christi vere Filii Virginis Matris ac proinde et hyposthatica identificata cum humana" [54]. Y es que, como decíamos, procediendo de una identificación entre unión humana y unión hipostática, no es difícil concluir a una posibilidad de elevación, que se cumple, según da a entender

53 ARANDA, PHILIPPUS, S. I., *De divini Verbi Incarnatione et reparatione generis humani*, l.3, disp.4, sect.3, nn.19s., Caesaraugustae 1691, p.365.

54 MUNIESSA, TH., *Disputationes scholasticae de mysteriis Incarnationis et Eucharistiae*, disp.3, sect.3, n.29, p.94.

el texto citado por Muniessa, cuando el efecto pide por su naturaleza proceder de una determinada causa. Que la unión humana de alma y cuerpo en Cristo pida proceder, connaturalmente, por vía de generación materna, estaba fuera de toda duda.

### 3. Procedimiento tomista

Al procedimiento de llegar a la afirmación de la posibilidad, por vía de la solución de dificultades, lo llamamos *línea tomista,* no porque sea exclusiva de esta escuela, sino porque en ella está más acusada. Sobre todo, los que después niegan el hecho, es a la solución de las dificultades a lo que se atienen, para no hacer otro tanto con la posibilidad. De entre ellos elegimos, como más representativos, a Cabrera y los Salmanticenses, que recogen y catalogan con escrupulosidad las dificultades de los adversarios, y que, por su situación histórica y la distancia cronológica que los separa, pueden ser un exponente del estado de la controversia, en el período inicial y de madurez respectivamente. Los demás, o no ofrecen novedad ni interés especial, o, por afirmar el hecho, serán objeto de estudio en los párrafos siguientes.

#### A. Pedro de Cabrera, O. S. H.

Aprovechando los materiales, aportados por Medina y Suárez, el teólogo jerónimo nos hace una exposición ordenada y clara. Es, ante todo, el hecho lo que se propone esclarecer, previa la afirmación probable de la posibilidad, que es la que de momento nos interesa. En la primera conclusión juzga, pues, probable, que la Bienaventurada Virgen pudo, absolutamente, ser elevada por Dios, como instrumento, para unir la humanidad con el Verbo, y lo prueba, porque en esto no aparece repugnancia, es decir, por vía negativa. Las repugnancias, que va a resolver, son las que él cree de Medina, pero que, en realidad, son originariamente de Palacios: que se seguiría la continencia virtual del Verbo en una causa creada, y la subordinación a la misma. A la primera dificultad responde Cabrera que la acción unitiva no es acción productiva. El Ser divino Personal del Verbo, *no se produce,* sino que *se comunica* a la humanidad, por una acción que sólo afecta a la humanidad. Ni se sigue subordinación del Verbo, como pretende la segunda dificultad, porque esta unión, no es intrínseca a los dos extremos, sino sólo al humano, al que inmuta y modifica intrínsecamente. Este es el único término subordinado [55].

---

55 CABRERA, P. DE, *In Tertiam Partem...* q.2, a.10, disp.1, § 1, t.1, p.497.

Cabrera no ha hecho más que cambiar el concepto de unión hipostática de los teólogos que combate. La ha interpretado como un modo que afecta a la humanidad solamente, y, con esta interpretación, dejan de tener sentido las repugnancias. Es la confirmación de lo que dijimos, sobre la importancia definitiva de los presupuestos cristológicos, para la solución del problema mariológico.

**B. Los Salmanticenses**

Por su erudición y por su hondura, superan, con mucho, a todo lo que hasta entonces se había escrito sobre la cuestión. Su autor, Juan de la Anunciación, ha recogido en sus páginas casi un siglo de historia del problema. No hay autor de alguna importancia, a partir de Medina, que no venga citado por él. Pero, además, ha hecho observaciones altamente orientadoras, ha delimitado y valorado perfectamente los puntos en litigio, ha indicado los métodos apropiados a cada punto, y como ningún otro hasta él, se ha esmerado en el recuento total de razones en pro y en contra de la posibilidad, pesándolas y midiéndolas desde sus raíces.

Encabeza el punto de la posibilidad diciendo "que no implica ni repugna que la pura criatura sea principio efectivo físico instrumental de la acción asuntiva, es decir, que produzca, instrumental y físicamente, la unión hipostática, y, antes de pasar a la defensa de la conclusión, observa muy atinadamente, inspirándose en Pedro de Lorca, que, "si la unión hipostática no fuese algo distinto del Verbo y de la humanidad, más difícilmente se entendería el que la criatura la pudiese producir siquiera instrumentalmente...; pero, supuesto que la unión sea algo distinto de los extremos, según tiene establecido en el número 3 de la disputa precedente, nada encuentra que le fuerce a negar esta posibilidad". La defensa en su primer aspecto positivo, se enlaza directamente con este principio. Porque la sobrenaturalidad y el carácter milagroso del modo, que serían las dos posibles razones de imposibilidad, afectan también a la gracia que, sin embargo, es producida por los Sacramentos. Vale, pues, el principio, en la hipótesis de la naturaleza modal de la unión hipostática, de que "qua ratione admittuntur instrumenta physica, respectu aliorum effectuum supernaturalium et miraculosorum etiam admitti, respectu huius effectus, qui est modus unionis hyposthaticae". Ni prueba la imposibilidad de este concurso el hecho de que este efecto sea más perfecto que los otros, ya porque el más y el menos no varían el orden de las cosas y el modo de concurrir, ya porque, si se da mayor perfección por parte

del efecto, se puede asimismo establecer por parte del instrumento una virtualidad más perfecta [56].

Este es un primer intento de defensa positiva, que no quiere continuar, porque "compendiosior ac expeditior via, ad probandum similes veritates, quae rerum non repugnantiam tuentur, est solutio argumentorum, quae possibilitatem oppugnant" [57]. Esta vía negativa es la que ahora vamos a recorrer nosotros detenidamente. Para mayor fidelidad en la exposición, seguiremos el mismo orden de argumentos impuesto por el autor, bien que distinguiéndolos en ocasiones, por el modo como atacan la posibilidad del influjo. Notamos esto, porque ocurre alguna vez que el autor, al recoger las razones del adversario, separa argumentos, que vienen a ser lo mismo, y unifica los que formalmente son distintos. Digo en la estructuración externa, ya que internamente bien se ve la diversidad en la diversidad de soluciones, y viceversa.

PRIMER ARGUMENTO.—Es el que trae Juan de Santo Tomás, fundado en un texto del Doctor Angélico, y que el *Curso Salmanticense* resuelve, dándole una interpretación distinta. El texto dice así:

> "Ad tertium dicendum quod, si in conceptione unio includatur, quae simul cum ipsa facta est, maior difficultas fuit in conceptione quam in transubstantiatione, quia illa unio terminata est ad esse divinae personae, haec autem transubstantiatio ad corpus Christi, quia panis non convertitur nisi in corpus Christi".

De aquí concluye Juan de Santo Tomás la imposibilidad por aquello de la *maior difficultas*. Conclusión ilógica, a juicio del salmanticense, porque lo que se llama difícil no es imposible. Y continúa, apoyando su interpretación con otras consideraciones [58].

SEGUNDO ARGUMENTO.—También es Juan de Santo Tomás, *auctor praesentis argumenti,* que rechaza el influjo instrumental en la unión hipostática, por carecer de sujeto donde recibirse. Ni la criatura, ni el Verbo, ni la Humanidad pueden hacer funciones de sujeto, dice la dificultad. Y el teólogo carmelita responde, concediendo los dos primeros miembros y negando el tercero. La Humanidad puede ser sujeto de la acción instrumental, porque, aunque no la preceda temporalmente, la precede *ordine naturae,* en función de causa material, y esto es bastante, para

---

56 *Collegii Salmanticensis ...Cursus Theologicus..., Tract.*21 *De Incarnatione,* disp.5, dub.3, § 1, n.37, t.13, p.517.

57 *Op. cit.,* disp.5, dub.,3 § 1, n.39, t.13, p.519.

58 *Op. cit.,* disp.5, dub.3, § 3, n.43, t.13, pp.522s.

poder recibirla y sustentarla. Abona la solución con algunos ejemplos del orden natural y sobrenatural y con la autoridad del Doctor Angélico [59]. Pero, lo que en definitiva está determinando una u otra postura es la afirmación y negación de una existencia propia en la humanidad, que sostiene uno y niega el otro, y, ahondando más, el constitutivo metafísico de la persona humana. De nuevo la presencia de ideas metafísicas en la cuestión mariológica [60].

TERCER ARGUMENTO.—La infinitud del término divino, el Verbo, es otra de las raíces de imposibilidad asignadas. Así como la infinitud del término de la acción creativa es motivo, para negarle la posibilidad de instrumento físico, asimismo la infinitud del término de la unión hipostática es motivo, para negarle a ella también esa misma posibilidad.

Hay una primera respuesta, basada en la absoluta disparidad entre una y otra acción. En la creativa, el término se hace; en la unitiva hipostática, sólo se une o comunica. La respuesta capital, *quod praecipuum est caput,* atiende al sentido en que la infinitud del término puede en ambos casos obstar. Para ello distingue entre el *esse rei* y el *esse termini et specificativi,* y sostiene que sólo en este segundo sentido puede obstar la infinitud del término. Acontece, según esto, que un ser infinito *in esse rei,* como el ángel, no puede ser creado, por ser infinito *in esse termini,* mientras que la infinitud *in esse rei,* como la del Verbo, no imposibilita la acción instrumental de la criatura, por su finitud *in esse termini,* en cuanto que se comunica a la naturaleza de modo finito. A más, de que en rigor, el Verbo queda intacto, como se dirá después [61].

CUARTO ARGUMENTO.—Está propuesto en estos términos silogísticos:

---

59 *Op. cit.,* disp.5, dub.3, § 3, n.44, t.13, pp.523s.

60 Véanse las soluciones de los siguientss autores: PEÑAFIEL, L. DE, *Tractatus de Incarnatione...,* disp.6, sect.2, nn.10-16, pp.239s; NOVATO, IOANNES BAPTISTA, O. M. I., *De eminentia Deiparae Virginis Mariae,* c.7, q.37, Bononiae 1639, p. 187; AMICUS, F., *De Incarnationis mysterio...,* disp.12, n.4, p.129; BERNAL, A. *De divini Verbi Incarnatione,* disp.19, sect.2, p.156; LUMBIER, RAYMUNDUS, O. C., *Tractatus duplex, de virtute fidei et sacrosancto Incarnationis mysterio,* dist.4, q. 16, a. 4, n. 755, Caesaraugustae 1678, p. 73; VEGA, C., *Theologia Mariana,* palaestra 24, cert. 2, p. 229; VIVA, DOMINICUS, S. I., *Cursus theologicus ad usum Tyronum elucubratus,* P. 6, disp. 4, q. 4, n. 2, Padovae 1755, p. 925; CASPENSIS. L., *Cursus theologici tomus posterior,* tract. 20, disp. 3, p. 336.

61 *Collegii Salmanticensis... Cursus Theologicus..., Tract. 21 De Incarnatione.* disp. 5, dub. 3, § 3, n. 45, t. 13, pp. 524s.

"Implicat quod actio creata habeat pro termino formali divinum suppositum: sed actio assumptiva habet pro termino formali divinum suppositum humanitati communicatum; ergo implicat quod actio assumptiva sit actio creata, et consequenter repugnat creaturam esse principium vel principale vel instrumentale assumptionis".

El argumento, aunque él no lo dice, es ciertamente de Cipulo. No nos ha sido posible leer este autor directamente, pero la cita, que de su argumento trae Barbiano, es idéntica a la referida por el salmanticense. Este, además, lo cita entre los adversarios, cuyas razones se propone resolver. El peso de la dificultad está en la mayor. Cipulo la prueba, ya porque el ser término formal de una acción implica la precontinencia virtual en el principio que por ella obra, ya porque es imposible que una acción produzca un término total, como es Cristo, respecto de la unión hipostática, y que no produzca su término formal constitutivo, como es el Verbo, en la misma unión hipostática.

Las razones, de probar algo, probarían demasiado, es decir, excluirían incluso una causa principal de la unión hipostática, porque el Verbo, que es improducible *ad extra*, lo es para todas las causas. En realidad, no excluyen ni una cosa ni otra, y la razón es "quia, ad producendum aliquem terminum totalem, sufficit producere unionem partium aut extremorum ex quibus componitur et in ratione termini totalis constituitur... Et ita accidit in praesenti, nam actio assumptiva nec efficit Verbum nec efficit humanitatem, sed efficit modum unionis ab eis distinctum... quod satis est ut dicatur producere compositum" [62]. Se puede, pues, ser causa del compuesto, del término total, sin necesidad de una precontinencia virtual de los extremos en la causa [63].

QUINTO ARGUMENTO.—Es el más serio y el más repetido, desde que lo sacó a luz por primera vez Palacios. Se trata de la subordinación, que implicaría, del Verbo respecto de la criatura o, dicho de otra manera, que la criatura tendría poder físico sobre el Verbo, en la hipótesis de que fuera instrumento de la unión hipostática.

En contra, él sostiene que se puede compaginar el que el modo de la unión tenga una esencial conexión con el Verbo, que infaliblemente lo infiera, y que, a pesar de todo, la causa, que produce instrumentalmente

62 *Op. cit.*, disp. 5, dub. 3, § 3, n. 46, t. 13, pp. 525s.

63 Cf. NOVATO, Io. B., *De eminentia Deiparae Virginis Mariae*, c. 7, q. 37, p. 187. En este pasaje resuelve también esta dificultad.

el modo, no ejerza ninguna causalidad sobre el Verbo, ni en modo alguno lo subordine. Lo prueba primeramente, aduciendo algunos ejemplos: Dios, como causa principal, produce ese modo, en conexión esencial con el Verbo, y, sin embargo, no ejerce ninguna causalidad sobre El; los Sacramentos producen física e instrumentalmente la gracia santificante, sin que esto implique subordinación de Dios, aunque Dios tenga que acompañar infaliblemente la existencia de la gracia en el alma; puesto el *lumen gloriae,* infaliblemente se comunica Dios al entendimiento, en razón de especie impresa y expresa, y, con todo, no repugna un instrumento físico, tanto del *lumen* como de la visión. Sobre la base de estos ejemplos, y en un intento de llegar a la raíz de su doctrina, establece dos principios, que llama razón *a priori* de su doctrina.

> "Primum est, fieri posse quod ex duabus rebus inter se connexis, (non quidem absolute sed facta aliqua suppositione), una sit capax terminandi influxum effectivum et subeundi subordinationem, secus vero alia, et ita contingit quoties earum una est creata, alia autem increata, ut accidit in omnibus exemplis allatis et eveniret in praesenti materia, ut facile consideranti constabit. Secundum est, quod necessitas, si quae intervenit connexionis ad inferendum aliquod praedicatum increatum, non est antecedens sive absoluta, sed consequens liberam Dei determinationem, atque adeo ipsi liberrima. Et ita contingeret in nostro casu" [64].

El peligro de subordinación desaparece, desde el momento en que la unión hipostática es consecuencia de un acto libérrimo de Dios (segundo principio), y, de tal forma se verifica, que afecta e inmuta sólo a la humanidad, alcanzando al Verbo, únicamente en razón de término purísimo (explicación del primer principio) [65].

SEXTO ARGUMENTO.—Las argumentaciones anteriores procedían todas de un plano anterior cristológico, en que la unión hipostática no se interpreta metafísicamente, como modo. Por eso, las soluciones tenían

---

64 *Collegii Salmanticensis... Cursus theologicus..., Tract. 21 De Incarnatione,* disp. 5, dub. 3, § 1, n. 39, t. 13, p. 518.

65 *Op. cit.,* disp. 5, dub. 3, § 3, n. 47, t. 13, pp. 526s. Cf. BONACINA, M., *Tractatus de sacrosancta Christi Incarnatione...,* disp. 2, q. 2, P. 5, p. 92; VIVA, D., *Cursus theologicus ad usum Tyronum elucubratus,* P. 6, disp. 4, q. 4, n. 2, p. 925; STRUGGL, MARCUS MARIA, O. S. M., *Theologia universa in via recentiorum,* P. 2, tract. 9, disp. 4, q. 3, a. u., n. 5, Vindobonae 1745, t. 2. pp. 415s; CASPENSIS, L., *Cursus theologici tomus posterior,* tract. 20, disp. 3, sect. 1, n. 3, p. 336.

todas, más o menos explícitamente, un punto de arranque común, en entender la unión hipostática como modo. La sexta dificultad se sitúa ya en este plano, y, entendiendo que el modo es sustancial, dice que no puede ser producido por la criatura, que en sus acciones sólo toca los accidentes. Opone el Salmanticense el ejemplo de la transubstanciación, donde el término inmediato de la acción es la sustancia y el ejemplo de todas las eficiencias creadas, en las que se produce algo tan sustancial como la existencia. Y, respondiendo ya directamente, añade que, si la criatura no lo pudiera efectuar por virtud propia o por virtud de agente creado, lo podría, apoyada en la virtualidad de Dios agente principal, a quien se ajusta el efecto instrumental. Por otra parte, termina el salmanticense, la criatura, produciendo instrumentalmente la unión hipostática u otros términos sustanciales, no los produciría sino mediatamente. Este mediatamente lo deduce el salmanticense de la teoría general de los instrumentos, que, según el parecer tomista, cooperan con el agente principal produciendo "aliquid praevium suae virtuti correspondens (quod semper est immediate aliquid accidentale), per quod aliquomodo determinat virtutem et actionem agentis principalis" [66].

Reservamos para después nuestro juicio crítico. De paso, diremos que esta doctrina del *Curso Salmanticense* y sus razones han tenido enorme influjo en los teólogos posteriores. Pablo de la Concepción no hace otra cosa que resumirlo [67], y, en general, todos los teólogos posteriores se hacen eco de sus ideas.

### 4. Argumento de analogía

Todos los que defienden la causalidad física de la criatura, en el orden de la gracia, y ahora defienden la posibilidad del influjo suelen argüir por analogía de otros casos a éste. Novati le dió una forma sugestiva al argumento que no quisiéramos pasar por alto. Parece ser, dice en resumen, que es algo más comunicar el amor y el afecto que comunicar la subsistencia, porque, siendo actos libres, parecen estar menos en la potestad de otro. Ahora bien, los Sacramentos, por ejemplo, nos comunican la gracia, que es hacer que el hombre sea amado de Dios [68].

---

66 *Collegii Salmanticensis... Cursus theologicus..., Tract. 21 De Incarnatione,* disp. 5, dub. 5, § 3, n. 47, t. 13, pp. 527ss.

67 Paulus a Conceptione, *Tractatus theologici,* tract. 16, disp. 2, dub. 2, § 1, t. 4, p. 332.

68 Novato, Io. B., *De eminentia Deiparae...,* c. 7, p. 37, p. 187.

Lo trae a modo de confirmación, sin darle más importancia, pero tiene el interés del enfoque desacostumbrado.

Esta forma de argüir, por analogía con la producción de la gracia, fué reciamente combatida por Juan de Santo Tomás, que se esforzó, como ningún otro, en poner de relieve las diferencias esenciales, que separan a la unión hipostática de cualquier otro término sobrenatural.

## IV. Afirmación del hecho del influjo

**Sumario.**—1. Teoría del influjo distinto e independiente de la generación materna.—2. Teoría del influjo inmediato, identificado con la generación materna.—3. Teoría del influjo mediato: A. Punto de partida.—B. Fórmulas imprecisas.—C. Fórmula precisa.—D. A propósito de esta última solución.—4. María, instrumento connatural de la unión hipostática.

Supuesta la posibilidad del influjo, en las formas anteriormente expuestas, los caminos para llegar al hecho fueron muy distintos. Reduciéndolos a sus líneas fundamentales, distinguiremos una triple modalidad, según que se defienda, o un influjo inmediato, o un influjo mediato.

### 1. Teoría del influjo distinto e independiente de la generación materna

Es un fenómeno muy corriente, entre los que afirman el hecho, cuidarse de asentar previamente que sin él se puede salvar la maternidad divina de María [69]. Lo dicen expresamente, aunque después, en los argumentos, unos procedan con lógica y otros vayan más allá de lo que la afirmación previa y expresa lógicamente exige. Pero, en principio, estos

---

69 PEÑAFIEL, L. DE, *Tractatus de Incarnatione...*, disp. 6, sect. 3. n. 21, p. 240; GRANADO, D., *Commentarium in Summam Sancti Thomae...*, contr. 1, tract. 4, disp. ult., sect. 1, n. 4, t. 4, p. 106; GOTTI, VINCENTIUS LUDOVICUS, O. P. *Theologia scholastico-dogmatica*, tract. 1, q. 4, dub. 2, § 3, Venetiis 1763, t. 3, p. 26; MEDRANO, P. DE, *Rosetum theologicum...*, disp. 1, sect. 3, subsect. 3, n. 39, p. 43.

teólogos creen que el hacer depender la maternidad del influjo es cuando menos, mezclar lo dogmático con lo opinable. Aquí, en este párrafo, nos ocupamos de los argumentos que prueban el hecho, prescindiendo de que lo consideren indispensable para salvar la maternidad divina. Tal es la argumentación, basada en el testimonio de los Padres, y que se apoya en el principio de excelencia.

ARGUMENTO PATRÍSTICO.—Desde Suárez, que los cita en favor de la sentencia por él impugnada, han sonado tres nombres de Padres, presuntos defensores del hecho: San Ambrosio, Hesiquio y San Bernardo. Nadie como Saavedra ha puesto de manifiesto la fuerza de sus testimonios [70].

De San Ambrosio se citan estas palabras tomadas de la epístola 80. "Per hominem et mulierem caro electa est de paradiso, per virginem iuncta est Deo". Se trata, según Saavedra, de una unión de la carne con Dios realizada por una mujer. No de la unión por el perdón del primer pecado y, en consecuencia, no de la unión por la gracia habitual, sino de la unión hipostática. En ella, pues, ejerce su causalidad la Virgen, según San Ambrosio. A juicio de Saavedra, "id videtur sensisse Sanctus Ambrosius". No lo considera, pues, como testimonio definitivo y cierto.

Más claro le parece el de Hesiquio, presbítero de Jerusalén, que, en la homilía segunda sobre la Virgen Santísima "llama a la *Deipara* instrumento de la Encarnación de Aquél, que produjo todas las cosas". A la interpretación en sentido moral dada por Vázquez responde Saavedra que es completamente arbitraria, puesto que la palabra instrumento, dicha sin más, significa entre los autores el instrumento físico, y, por otra parte, de entenderla en sentido propio no se sigue ningún inconveniente.

San Bernardo expone la parábola de la mujer, que fermenta tres medidas de harina, aplicándola a la Virgen, y explicando la unión personal del Verbo con el alma y con el cuerpo, aun después de la muerte. Las palabras sobre que descansa la fuerza del testimonio son éstas:

> "In utero Virginis (ut sentio ego) commixtio haec et fermentatio facta est, et ipsa Virgo, scilicet, mulier quae miscuit et fermentavit" [71].

---

70 SAAVEDRA, SILVESTER DE, O. de M., *Sacra Deipara*, vestig. 1, disp. 12, sect. 2, nn. 802ss., Lugduni 1655, pp. 142s.

71 BERNARDUS (S), *De consideratione*, l. 5, c. 10: PL 182, 801s.

En estas últimas palabras, dice Saavedra, se expone claramente la causalidad en la unión hipostática. No sólo explicó San Bernardo que en el seno de la Virgen se hizo la unión de la humanidad con el Verbo, de lo cual no permite la fe dudar, sino que afirmó también, como cosa completamente singular y que la doctrina de la Iglesia no propone, que la S. Deipara mezcló el alma y el cuerpo de Cristo al Verbo divino y los unió por su propia eficiencia Como si el dulcísimo Doctor quisiera añadir a la antigua dignidad de la madre, para mayor gloria, que no sólo María fué Madre de Dios, sino que lo fué tan perfecta que no lo pudo ser más, porque tocó incluso la unión hipostática. Las palabras, continúa Saavedra, contienen una gradación retórica de la generación, que nos enseña la fe, a la unión, que podían negar algunos. Ni hay por qué extrañar que los Padres llegasen a estas sutilezas.

Estos tres testimonios se hacen clásicos entre los defensores del hecho [72]. Novato [73], a quien siguen en esto De Rhodes [74] y Medrano [75], enriquecen el argumento con un testimonio de San Epifanio, en el *Sermo de laudibus Deiparae,* donde dice:

> "Ave clibanus intellectus talis qui ignem et panem vitae calidum mundo in esum attulit de quo Salvator mundi ait: Accipite et comedite..."

Ponderando la semejanza, dice Novato que, así como el calor, mediante el horno, concurre para que del agua y la harina salga el pan, así el Espíritu Santo, mediante el seno de María, unió la humanidad al Verbo.

Otra novedad aporta Palanco, con un testimonio desusado de San

---

72 Véanse los autores siguientes: PEÑAFIEL, L. DE, *Tractatus de Incarnatione...*, disp. 6, sect. 3, n. 23, p. 240; RHODES, G. DE, *Disputationes theologicae...* Tract. 7 *De Incarnatione...*, disp. 2, q. 4, sect. 3, p. 88; IDEM, *Disputatio... de Virgine...*, q. 2, sect. 2, p. 198; NOVATO, Io. B., *De eminentia Deiparae...*, c. 7, q. 37, p. 188; LUMBIER, R., *Tractatus duplex de... Incarnationis mysterio,* dist. 4, q. 16, a. 4, n. 756, p. 73; VIVA, D., *Cursus theologicus...*, P. 6, q. 4, n. 2, p. 242; STRUGGL, M. M., *Theologia universa...*, P. 2, tract. 9, disp. 4, q. 3, a. u., n. 11, t. 2, p. 417.

73 NOVATO, Io. B., *De eminentia Deiparae...*, c. 7, q. 37, p. 188.

74 RHODES, G. DE, *Disputationes theologicae...* Tract. 7 *De Incarnatione...*, disp. 2, q. 4, sect. 3, p. 88.

75 MEDRANO, P. DE, *Rosetum theologicum...*, tract. 2, disp. 1, sect. 3, subsect. 3, n. 39, pp. 43s.

Juan Damasceno, comentando las palabras del ángel: "Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbravit tibi" [76]. El Damasceno entiende que el Espíritu Santo "supervenit Virgini, purgans ipsam et virtutem susceptivam Verbi Dei, tribuens simul autem et generativam". No concede mucha importancia Palanco a este argumento, que lo trae únicamente a título de confirmación [77].

Para admitir el hecho del influjo con independencia esencial del de la maternidad, es preciso buscarle un fundamento positivo. De lo contrario, se corre el riesgo de afirmar algo que depende exclusivamente de la voluntad libre de Dios, sin una razón que nos descubra esa voluntad. De aquí nace el mayor interés, por asegurar el argumento patrístico, de aquellos teólogos, que quieren admitir el influjo, al margen de lo que es esencial en la maternidad.

Argumento por el principio de conveniencia.—He aquí como lo concreta Saavedra:

> "Sin duda sería muy glorioso para la Virgen hacer la unión hipostática, en la cual estriba la más grande e inefable gloria de la naturaleza humana, como se deja entender fácilmente, y, por otra parte, no envuelve contradicción, ni desdice de la bondad y piedad del Hijo al comunicar esta excelentísima gloria a su Madre. Luego de hecho se la comunicó, y, consiguientemente, junto con el Espíritu Santo, que es el agente principal, la Virgen fué instrumento de la unión hipostática. Y no hay ninguna razón, por la que el Hijo excluya a su Madre de una gloria tan grande, sobre todo, cuando la dignidad física de la Madre y aquella virtud sobrenatural a Ella comunicada para la generación, guarda tanta proporción y coadaptación con la causalidad unitiva" [78].

Prescindiendo de esta última observación de Saavedra, que responde a su concepción personal de la maternidad divina, todo el restante razonamiento del teólogo, partiendo del principio de conveniencia, es ampliamente utilizado por la sentencia afirmativa, máxime en la modalidad que estamos exponiendo [79].

---

76 Lc 1, 35.

77 Palanco, F., *Tractatus de divino Verbo Incarnato*, disp. 3, q. 8, n. 114, p. 368.

78 Saavedra, S., *Sacra Deipara*, vestig. 1, disp. 12, sect. 2, n. 804, p. 143.

79 Rhodes, G. de, *Disputationes theologicae...* Tract. 7 *De Incarnatione...*, disp. 2, q. 4, sect. 3, p. 88; Granado, D., *Commentarium in Summam Sancti Thomae...*, contr. 1, tract. 4, disp. ult., sect. 1, n. 5, t. 4, p. 106; Vega, Ch., *Theologia mariana*, palaestra 24, cert. 2, p. 230.

### 2. Teoría del influjo inmediato identificado con la generación materna

Nos referimos a una conexión intrínseca y necesaria, de forma que la maternidad divina de María, tal y como aparece en los datos revelados, implique necesariamente el hecho del influjo en la unión hipostática. Esta implicación se nos revela, más que en las afirmaciones explícitas de los autores, en la índole de los argumentos que utilizan. Acontece decir un autor que, sin el influjo en la unión hipostática, se salva la maternidad divina, y utilizar después argumentos que, o nada prueban o prueban la necesidad del influjo para la maternidad. Recurren entonces a fórmulas, que, en el fondo, se confunden con las de la implicación necesaria. Tal sucede con los que hablan de una exigencia, para salvar el concepto de maternidad divina, *strictissimo modo, proprie*, etc. Las vacilaciones provienen del miedo a colocar, fuera del ámbito de la fe, a tantos teólogos que, o niegan la posibilidad, o niegan el hecho, o admiten el hecho, en razón de privilegio especial y distinto del de la maternidad. Quizás también por el miedo a hacer depender lo dogmático de lo opinable. Prescindiendo de estas posturas sujetivas, nosotros nos atendremos, para encuadrarlos en este apartado, a lo que den de sí los argumentos, a su alcance objetivo.

El primer claro defensor es Bernal [80]. Para comprender, en su sentido justo, la teoría de Bernal, hay que tener en cuenta algunos de sus principios. El primero, de matiz teológico, es que, para ser causa de la unión hipostática, no es necesario producir la unión del alma con el Verbo, ni la unión de la materia con el Verbo. Se requiere y basta producir la unión ulterior, que se da entre el Verbo y el nexo que une el alma con el cuerpo. En efecto, "posita unione animae cum Verbo et unione materiae cum Verbo, non datur unio hyposthatica, datur autem, accedente unione, quae nexum essentialem et ambabus communem uniat cum Verbo". Por tanto, "causa efficiens, quae nexum illum animae et materiae communem cum Verbo uniret, illa demum unionem hyposthaticam ut vera causa efficiens efficeret". Lo prueba por analogía con la producción del hombre.

El segundo presupuesto, de orden fisiológico, interpreta el concurso generativo de la mujer como la producción física eficiente de la unión de la forma racional con la materia. Apela, en comparación, a los libros

80 BERNAL, A., *De divini Verbi Incarnatione*, disp. 19, sect. 2, n. 22, p. 156.

*De Ortu et Interitu* y a la autoridad de la mayor parte de los filósofos, teólogos y médicos.

El tercer principio, de importancia decisiva para muchas de sus concepciones cristológicas y mariológicas y, en concreto, para ésta, tiene alcance metafísico. En términos generales se enuncia así: "Omnis productio substantialis, a supposito independens, est etiam subsistentia sui termini propria". De la que deduce ésta otra, que afecta de lleno a nuestro caso: "Unionem hypostathicam esse realiter idem cum ipsa humanitatis productione" [81].

Identificar la producción sustancial con la subsistencia de su término propio, siempre que esta producción se realice con independencia de otro Supuesto y, en consecuencia, identificar la producción de la Humanidad de Cristo con la unión hypostática, por realizarse dicha producción dependientemente del Verbo, era algo desacostumbrado en la tradición teológica. No sabemos si será idea original de Bernal. Desde luego, él se precia de haber sido el primero en exponerla con amplitud, para ser después aceptada y comprobada por varones doctísimos, públicamente defendida y enseñada y aun hurtada por cierto editor.

> "Quam sententiam, e principiis philosophicis ac theologicis a nobis deductam, et in utraque facultate fuse traditam et confirmatam, plures viri doctissimi comprobarunt, et in publicis et florentibus plurium regnorum academiis docuerunt, nec defuit qui sui nominis et typographiae luce cohonestaret" [82].

Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que, por influjo de esta teoría, la historia de nuestro problema sufre con Bernal un cambio importante, orientándose definitivamente hacia la necesidad del influjo de María en la unión hipostática, para explicar adecuadamente la maternidad divina. En efecto, desde estos principios, la conclusión del influjo se imponía con necesidad. Por una parte, la Virgen, como auténtica y estrictamente madre, produce en Cristo la unión del alma con el cuerpo, (segundo principio); por otra, la Unión hipostática se identifica realmente con esta producción (tercer principio). Nada más se requiere, para ser causa de la unión hipostática (primer principio). Como, además, el influjo de María en las partes que componen la Humanidad de Cristo es necesario para la maternidad, se sigue que lo es también el influjo en

---

81 Estas dos afirmaciones son sendos títulos de la disp. 12, sect. 1, § 3 y de la sect. 2, § 3 de la obra citada de Bernal.

82 *Op. cit.*, disp. 12, sect. 1, § 2, n. 16, p. 95.

la unión hipostática. Que el tal influjo es inmediato es cosa por lo demás evidente. Entre la causa, que es María, y el efecto, que es la unión hipostática, no media realidad alguna. La producción misma es entitativamente unión hipostática. Tres cosas, por lo tanto, son afirmadas por Bernal: el hecho del influjo, la conexión interna del influjo con la maternidad divina y el carácter inmediato del influjo.

No lejos de esta manera de pensar, discurren Felipe Aranda [83] y Tomás Muniessa [84] quienes, por lo demás, andan de acuerdo en los presupuestos, en las soluciones y hasta en las fórmulas y palabras mismas. Nos concretamos a la exposición del segundo, que es más minuciosa. Sostiene Muniessa, en consonancia con Bernal, que el concurso generativo de la mujer se extiende, como a término propio y necesario, a la unión humana. Donde levemente difiere es en el principio metafísico. Muniessa no identifica, como Bernal, la unión hipostática con la producción de la unión humana, sino con la unión humana misma. Hasta dónde llega esta diferencia y si llega al terreno de lo real, no importa a nuestro propósito; pero es muy fácil que, partiendo los dos de un concepto suareciano de acción, en el que la diferencia entre ésta y su propio término queda tan notablemente disminuída, lo que separa a uno de otro sea sólo la diversidad de fórmulas. Desde luego, las diferencias, del orden que sean, no afectan en nada a las conclusiones sobre el caso concreto, que estamos examinando. Por el mismo proceso que Bernal, llegan nuestros autores a la conclusión del hecho del influjo, y con una base argumentativa, que comporta la necesidad absoluta del influjo en la unión hipostática, para salvar la maternidad y su carácter inmediato. He aquí las premisas escuetamente enunciadas por Muniessa:

> "Beatissima Virgo effective concurrit ad producendam unionem humanam animae Christi ad corpus. Atqui haec unio est identica unioni hiposthaticae" [85].

Con esta singular identificación de ambas uniones, humana e hipostática, en Cristo, realizada por estos autores, se allanó definitivamente el camino, que conduce al influjo con las características ya señaladas.

---

83 ARANDA, PH., *De divini Verbi Incarnatione...*, l. 3, disp. 4, sect. 3, nn. 16s, pp. 364s.

84 MUNIESSA, TH., *Disputationes scholasticae de mysteriis Incarnationis...*, disp. 4, sect. 3, n. 24, p. 93.

85 *Ibid.*

La exposición desemboca en una definición de maternidad divina, que es, al mismo tiempo, síntesis magnífica de la teoría de estos autores.

> "Ex dictis colligitur facile in quo constiterit formaliter maternitas Virginis, scilicet, in actione illa qua unio humana Christi simulque hypostatica producta fuerit, non solum a Deo, sed immediate etiam a Beata Virgine, per seipsam et per substantiam etiam virgineam, ex qua vere Christus formatus et compositus fuit. Per id enim dicitur, vere et proprie, ortus a Virgine et ex Virgine, eiusque productio temporalis origo viventis a vivente principio coniuncto in similitudinem naturae... [83].

Con todo, y con poner en la definición misma de maternidad divina el hecho del influjo, todavía no se aventura Muniessa a decir que se requiere simplemente para salvar la maternidad, sino tan sólo para salvar "strictissime et proprissime articulus fidei quod Beata Virgo fuerit vere et absolutissime mater Dei".

La otra parte de su largo estudio, más amplia que la que acabamos de exponer, se emplea en refutar a Alderete, que, partiendo de los principios vazquecianos sobre la potencia obediencial activa, niega la posibilidad y el hecho del influjo en cuestión. Aranda y Muniessa le refutan, no rechazando la teoría vazqueciana, sino explicando cómo la condición exigida por Vázquez se cumple en el caso de la Virgen respecto a la unión hipostática. Ya hemos hecho referencia a ella, en el estudio sobre la posibilidad. Ni era difícil descubrirla, dada la famosa identidad de uniones.

> "Uniones aliorum filiorum, decía Muniessa, connaturaliter petunt effici a matribus generantibus ut suppono ex n. 18; ergo et unio humana Christi vere Filii Virginis Matris ac proinde et hyposthatica identificata cum humana" [87].

Esta especie de enraizamiento del efecto sobrenatural en la causa creada —entiéndase *cum mica salis*— es la condición que buscan escotistas y vazquecianos. Y el cumplimiento en la Virgen es claro, dada su mentalidad cristológica.

Otra es la dirección de Barbiano, cuya teoría del influjo inmediato merece, por su importancia, un estudio más detenido. De ella nos ocupamos en este mismo número de Archivo Teológico Granadino, al hacer la introducción a la edición de un tratado inédito.

---

86 *Op. cit.*, disp. 4, sect. 4, n. 42, p. 96.
87 *Op. cit.*, disp. 4, sect. 3, n. 29, p. 94.

### 3. Teoría del influjo mediato

#### A. Punto de partida

Bernal tuvo la feliz ocurrencia de plantearse el problema del instrumento de la Encarnación, no sólo en la Virgen María, sino también en la Humanidad de Cristo. De modo que para él la primera duda es ésta:

> "An partes humanitatis Christi vel etiam tota Christi humanitas physice instrumentaliter concurrerint ad unionem suipsarum cum Verbi personalitate" [88].

Se admira de que no se lo hayan planteado otros teólogos, y opina que la respuesta afirmativa a esta cuestión es *urgentísima*, en la sentencia común entre sus contemporáneos, que interpretan la subsistencia y su unión como algo, que se deriva de las entidades mismas subsistentes. Esto supuesto, concluye:

> no le faltaba a la humaniad de Cristo y a cada una de sus partes la virtud incoada, que podía ser elevada por Dios en ese sentido. Por otra parte, hubiera sido muy connatural que, así como aquella materia y forma se hubieran hecho subsistentes en sí naturalmente, por sus fuerzas principales, se hagan subsistentes en Dios por las instrumentales. De modo que, si se les ha negado el influjo físico, para subsistir connaturalmente, no se les niegue todo influjo físico, para subsistir sobrenaturalmente [89].

Colocaba así Bernal una especie de exigencia en la humanidad de Cristo, respecto de la unión hipostática, que constituía a la humanidad causa de la unión. Lo que quizás no sospechó Bernal, o al menos, no lo dió a entender, es que todo esto podía estar relacionado con la Virgen: que esta elevación de la Humanidad la podía hacer directamente Dios y también indirectamente a través de la Virgen. Se sitúa, desde el principio, en la primera hipótesis, y ni siquiera insinúa el segundo camino de llegar a la unión hipostática, partiendo de Dios como causa principal y pasando por la Virgen, cuya generación sería elevada sobrenaturalmente, para poder producir esta humanidad, que debe ser unida al Verbo. Fué el campo que cultivaron posteriormente con acierto un grupo de teólogos y que, a nuestro entender, ofrece la perspectiva de una solución satisfactoria.

---

88 BERNAL, A., *De divini Verbi Incarnatione...*, disp. 19, sect. 3, § 1, n. 26, p. 157.

89 *Op. cit.*, disp. 19, sect. 3, § 1. n. 25, p. 157.

**B. Fórmulas imprecisas**

La imprecisión se refiere, más que al contenido, a las fórmulas y en parte también, al contenido. Dentro de este grupo se incluye, en primer término, siguiendo el orden cronológico, el docto carmelita R. Lumbier [90]. De las dos razones que trae, para probar el hecho, la primera, montada sobre el principio de que *generatio tendit ad completam naturam,* apunta francamente a un influjo mediato. La otra, fundada en la necesidad del influjo para la maternidad, es menos clara de significado. La Virgen viene a decir Lumbier, es Madre de Dios, del Hombre-Dios, en sentido propio. Dios no sólo ha sido hecho en Ella, sino también por Ella, *non solum in Illa sed ab Illa.* Pero, en el caso de no influir en la unión hipostática, como la naturaleza engendrada por Ella no entraña el derecho absoluto al Verbo, la Virgen no sería estrictamente madre del Hombre-Dios. Tiene, pues, que influir. Se ve clara la exigencia del influjo, pero no lo es tanto el cómo. La forma abstracta de plantear el argumento lo mismo puede hacerlo derivar hacia el influjo inmediato que hacia el mediato. Esto último es lo más obvio, si no queremos que desentonen dos argumentos, en una misma página. El hecho mismo de afirmar que la naturaleza, engendrada por la Virgen, no entraña derecho absoluto al Verbo, está dando a entender que entraña un derecho condicionado, que equivale a sostener la teoría del influjo mediato, como después veremos.

Este último argumento adquiere en Viva [91] más amplio desarrollo. Trata de demostrar como Lumbier que, sin el influjo en la unión hipostática, nos queda una maternidad divina capitidiminuída. Quitando el influjo en la unión hipostática, María influye sólo en la unión del alma y del cuerpo, en el hombre que, por razón del influjo virginal, es indiferente para ser hombre puro o para ser Dios. En tal caso, la Virgen no puede considerarse propia y determinadamente Madre de Dios. Dios no sería hecho por la Virgen, sino en la Virgen, según la fórmula de Lumbier. Como si la madre de un puro hombre sólo administrase la materia, y no influyese físicamente en la unión del alma con el cuerpo. Este puro hombre no sería propiamente hijo: "et non esset ab illa matre sed solum esset in illa". Ni basta para soslayar estas dificultades decir que influye en elementos previamente deificados. Tal era la explicación

90 LUMBIER, R., *Tractatus duplex de... Incarnationis mysterio,* disp. 4, q. 16, a. 4, nn. 757-761, pp. 73s.

91 VIVA, D., *Cursus theologicus...,* P. 6, q. 4, nn. 2ss, p. 242.

suareciana de la maternidad divina, montada en parte sobre una unión previa del Verbo con el alma y con el cuerpo, en los que, ya deificados, influiría la Virgen Santísima. De esta explicación, arguye Viva, se concluye una maternidad *non praesupposita*. Finalmente, si la Virgen no influye en la unión hipostática, no influye en una humanidad con derecho a la subsistencia del Verbo, y, por tanto, "non esset proprie et formaliter, sed per accidens et materialiter Mater Dei". Como si el sol produjese fuego, y Dios uniese frío al fuego producido, el sol *per se et proprie* solamente sería causa del fuego, y *per accidens ac materialiter* lo sería del frío. En resumen, que la maternidad divina de María se salva con el influjo, y sin él queda reducida a una maternidad impropia, lata, extrínseca, contingente, material. Las ideas de Viva vienen suscritas casi literalmente por Struggl [92], que cita en su favor a Pusch [93]. De la misma opinión es Palanco [94]. La fuerza de sus razonamientos ha sido reconocida por los mismos adversarios. *Argumentum difficile,* lo llama Pichón Merinero [95].

**C. Fórmula precisa**

Fórmula precisa es la utilizada por Diego González Mateo en su *Theologia scotica,* que vamos a transcribir casi literalmente. Es precisa de ideas y de terminología. Quizás tenga sus precedentes, y es lógico, dado lo obvio y natural de la explicación. Concretamente Vulpes y Carlos del Moral, que no nos ha sido posible leer directamente; pero a través de las referencias hechas por otros autores es fácil entrever en ellos una postura parecida o idéntica. Del primero nos habla Raggazzini [96], y las escasas citas nos lo presentan como un defensor de la causalidad mediata y principal [97]. Esto último no nos debe extrañar, por cuanto en

---

92 STRUGGL, M. M., *Theologia universa...*, P. 2, tract. 9, disp. 4, q. 3, a. u., n. 6, p. 416, habla en el mismo sentido.

93 PUSCH, SIGISMUNDUS, S. I., *Theologia speculativa.* Citado por Struggl en el pasaje a que se hace referencia en la nota anterior.

94 PALANCO, F., *Tractatus de divino Verbo Incarnato,* disp. 3, q. 8, n. 116, pp. 368s.

95 PICHÓN MERINERO, F., *De Deo Incarnato,* disp. 1, c. 6, sect. 1, n. 16, p. 125.

96 RAGGAZZINI, S. M., *La divina maternità...*, P. 1, c. 3, a. 2, § 1, pp. 78s.

97 VULPES, ANGELUS O. F. M. Conv., *Sacrae Theologiae Summa Ioannis Duns Scoti Doctoris Subtilissimi et Commentaria...*, t. 3, P. 4, disp. 78, a. 8, n. 13, 402a, Neapoli 1622-1646, ap. RAGGAZZINI, S. M., *La divina maternità...*, p. 78.

el escotismo todo influjo auténtico físico e inmediato es principal. Cuestión de nombre. A la verdad no era difícil a los escotistas, partidarios decididos del concurso activo de las madres, y siguiendo el hilo del proceso de la acción generativa virginal de María, dar con la unión hipostática. Lo extraño es que el mayor contingente de la escuela por número y por calidad se cierre en una negativa absoluta.

De Carlos del Moral sólo tenemos una cortísima cita traída por Cuadros, pero lo suficientemente clara, para percibir en él uno de los inspiradores de la teoría defendida por González e incluso de sus fórmulas. En efecto, dice Cuadros que Carlos del Moral defiende la posibilidad y el hecho del influjo, cuando "explicat modum concurrendi determinativum et completivum" [98]. Esto es cabalmente lo que dice González Mateo [99].

La conclusión fundamental, donde su teoría queda sintetizada, se expresa en estos términos precisos:

> "Sanctissima Virgo materno concursu unionem hyposthaticam attigit determinative determinatione ultimae completionis suae activae generationis".

Lo importante y nuevo de esta conclusión es que se nos dice, a más del hecho del influjo, su naturaleza y carácter, cosa que, con ser tan importante, no fué tomada en cuenta explícitamente por otros autores. "Determinative, determinatione ultimae completionis suae activae generationis" es la fórmula empleada para significar el género de causalidad... A fin de aclarar su sentido, adelanta unas cuantas ideas sobre la generación. La primera es que la generación y toda acción productiva pide un término total y último, que sirva de límite a su tendencia progresiva. La segunda, que el generante creado, en su eficiencia física, o produce inmediatamente la naturaleza de su término, como el fuego produce el fuego, o produce algo, que es disposición última, a la que sigue, naturalmente, la inducción de la forma y su unión a la materia. De la conjunción de entrambas, materia y forma, resulta la naturaleza específica e individual, que tiene su término natural en el supuesto propio o

---

98 CUADROS, D. DE, *Tractatus... de Incarnatione...*, disp. 3, c. 4, n. 54, p. 147. Cuadros cita la obra de CARLOS DEL MORAL, O. F. M., *Fons illimis theologiae scoticae marianae...*, t. I, tract. I, q. 3, aa. IS, donde "explicat modum concurrendi determinativum et completivum".

99 GONZÁLEZ MATEO, DIDACUS, O. F. M., *Theologia scotica in Tertium Sententiarum Magistri*, nn. 781ss, Iuliobrigae 1764, pp. 287s.

en la propia subsistencia. La subsistencia o el supuesto son el término y el complemento de la naturaleza.

Concretando este proceso, común a toda clase de producción, a la generación materna, y empleando las fórmulas nuevas acomodadas al caso, quiere esto decir que la madre causa físicamente el cuerpo perfectamente organizado y, por esta misma causa, la creación e infusión del alma "determinative, determinatione ultimae dispositionis". En esta naturaleza engendrada, compuesta de cuerpo y alma racional, tiene la generación su término formal. Por lo mismo, es decir, en virtud de la generación que sigue su tendencia progresiva, resulta en este término formal la subsistencia o propio supuesto que se constituye así, en término último y completivo de la naturaleza. Lo más importante de este proceso es que en él la generación alcanza el supuesto o la subsistencia, en cuanto que, al producir la naturaleza, determina en ella una exigencia de complemento último. Entre la generación y la persona está la naturaleza, como puente a través del cual se ejerce el influjo. El cuerpo, pues, es término de una causalidad física eficiente inmediata; el alma, término de una causalidad "determinativa, determinatione ultimae dispositionis"; el supuesto y su unión, término de una causalidad también "determinativa, determinatione ultimae completionis". Las dos últimas eficiencias tienen evidentemente carácter mediato.

Análogo proceso preside la generación de Cristo. González, como buen escotista, lo explica, desde sus principios, y nos dice que la Santísima Virgen toca con causalidad física verdadera no sólo lo previo a la generación, sino también el cuerpo perfectamente organizado y su formación. En virtud de esta causalidad física, ejercida en el cuerpo organizado, toca, siguiendo el proceso natural, la creación e infusión del alma en el cuerpo, pero ya sólo "determinative, determinatione ultimae dispositionis". En esta naturaleza engendrada, compuesta de alma y cuerpo, tuvo la Virgen el término formal de su acción generativa, es decir, de su concurso materno. Pero aún no se puede decir que esta naturaleza esté últimamente terminada y, por tanto, que esté cumplido el dinamismo de la acción generativa de la Virgen. Normalmente para que esto sucediera, tenía que resultar la subsistencia del supuesto propio; pero aquí se interpone el misterio. El Verbo divino impide la resultancia natural, asumiendo esta naturaleza y sustituyendo el supuesto propio por la Persona o Supuesto divino. En El, en su unión a la naturaleza humana, tiene la acción generativa de la Virgen, es decir, su concurso materno, el término último sustancial, que cierra el proceso generativo

propio de la maternidad. No se puede decir que el dinamismo de la acción generativa de la Virgen ha desplegado toda su virtualidad, hasta que no ha alcanzado el último término de su proceso, es decir, la unión hipostática, según el esquema de causalidad, cuya esencia y terminología ha quedado expuesta.

**D. A propósito de esta solución**

Esta teoría del influjo mediato e identificado con la generación y su formulación técnica, de quienquiera que sea originariamente, irrumpe en la historia del problema como algo singular. Lo corriente era afirmar o negar el hecho, sin preocuparse explícitamente de una cosa tan importante y decisiva como la forma de realizarse. Apartándose de lo corriente, esta fórmula de solución nos sorprende, con un estudio expreso sobre la naturaleza de la causalidad de la Virgen en la unión hipostática. Y, entre afirmar o negar el influjo inmediato, encuentran el justo término medio: afirmar un influjo, pero mediato.

Al mismo tiempo, nos asalta la duda de si realmente todos los teólogos del lado opuesto, que niegan, sin especificarlo, el influjo en la unión hipostática, o su contribución esencial a la maternidad, alcanzan con su negativa también el influjo mediato, o se refieren solamente a inmediato. Por ejemplo, Granado nos dice que "in communibus generationibus, parentes non efficiunt personalitatem aut unionem eius cum natura, sed potius ab ipsa natura emanat personalitas, quae, ut modus intrinsecus, coniungitur illi eamque sustentat" y, concluyendo lógicamente por analogía, que no es necesario el influjo en la unión hipostática, para salvar la maternidad divina [100]. Ahora bien ¿no es equivalente la fórmula de "producir una naturaleza de la que emana la personalidad" que "producir la personalidad y su unión *determinative, determinatione ultimae completionis?* Tal parece ser en el fondo, y, no obstante, del uno se dice que niega, y de los otros se dice que afirman el hecho del influjo, como esencial a la maternidad.

Cuadros es más significativo, acaso, para probar esto mismo, cuando enjuicia la postura de Carlos del Moral. Por un lado nos dice que este teólogo defiende el concurso de María determinativo y completivo, y, a continuación, que, a su parecer, el mismo teólogo viene a dar

---

100 GRANADO, D., *Commentarium in Summam Sancti Thomae...*, contr. 1, tract. 4, disp. ult., sect. 1, n. 4, t. 4, p. 106.

en la sentencia de los que niegan el hecho [101]. Lo que nos está dando a entender que para Cuadros afirmar el influjo mediato es negar simplemente el influjo. Como lo era indudablemente para Pedro de Araujo. En la hipótesis de una subsistencia, que sea como resultante de la naturaleza, sostiene este teólogo que cabe hablar de elevación de la naturaleza humana de Cristo más que de la Virgen, y justamente negaba, por eso mismo, que en tal hipótesis María fuese causa instrumental de la unión hipostática [102]. El parecido entre estas ideas y las que declaran el contenido del influjo mediato es indudable. Luego lo que en realidad ocurre es que el teólogo, al negar el influjo, está negando nada más que el influjo inmediato. Y lo que aparece explícito en estos teólogos es fácil que esté implícito en otros muchos de los que niegan el influjo.

Tampoco podemos derivar hacia el extremo opuesto, hasta afirmar que el influjo mediato tal, y como ha quedado expuesto en el último párrafo, es un presupuesto común, fuera de controversia. Al menos, todos aquéllos que niegan el concurso activo de las madres en la generación se ven forzosamente obligados a negar este tipo de influjo. Y aun los defensores de la cooperación activa, si dejan fuera de ella la subsistencia y su unión a la naturaleza, es lógico que lo nieguen también en la Virgen. Todavía más, admitiendo el influjo natural de las restantes madres en la respectivas subsistencias y unión a la naturaleza de los hijos, la pueden negar y la niegan de hecho por dificultades en el extremo divino y en el extremo humano, insoslayables, aunque sólo se trate de influjo mediato. En resumen, que la teoría del influjo mediato e idéntico con la generación humana tiene su fisonomía propia y original, y que hay fundamento bastante para creer que, no en todas las estructuras mentales de los que niegan, sin especificar, el hecho del influjo o su contribución indispensable al concepto de maternidad divina, aparece claro el carácter irreconciliable de la negación con este tipo de admisión del influjo.

Otro punto por aclarar es la naturaleza metafísica de este influjo. Sin duda es real, y parece claro que del orden físico. Las exigencias, no son jurídicas, sino ontológicas. Dentro de la esfera de la causalidad

---

101 CUADROS, D. DE, *Tractatus de Incarnatione...*, disp. 3, c. 4, n. 54, p. 147.

102 ARAUJO, I. DE, *Cursus theologicus*, disp. 8, sect. 5, a. 2, t. 1, P. alt., pp. 178ss.

física, se puede preguntar a qué tipo de causa pertenece. Cuestión algo más oscura, de menos interés, y que nos apartaría demasiado de nuestro propósito.

### 4. María, instrumento connatural de la unión hipostática

El proceso histórico, a favor del influjo de la Virgen en la unión hipostática, culmina con la concesión de una causalidad física instrumental connatural. Tiene sus raíces en Saavedra, y ha sido defendida por Lumbier, Arriaga, Viva y Struggl. Saavedra había dicho que la maternidad divina era una cualidad en María; que era una cualidad intrínseca y sustancialmente sobrenatural; del orden hipostático y existente en ella, para producir el Dios hombre, en cuya producción y generación se incluye la unión hipostática [103]. A Viva, que es con Lumbier y Struggl el más decidido partidario de esta instrumentalidad connatural de María, le bastó comparar el caso de la Virgen con el caso del entendimiento en la producción de la visión beatífica, que era ejemplo típico de esta clase de instrumentos, para concluir explícitamente que, tanto la Virgen como el entendimiento, son instrumentos connaturales de sus respectivas acciones. El entendimiento por el *lumen gloriae*, la Virgen por la maternidad. En ambos se cumple la definición de instrumento connatural, que trae Viva: "quod ex sua specifica ratione ponit effectum supernaturalem similem effectui naturali, quem poneret eadem causa, si non esset instructa tali qualitate". La definición la prueba por inducción en el caso de las virtudes teológicas y su aplicación al caso de la Virgen, resolviendo las dificultades que contra la instrumentalidad connatural respecto de la unión hipostática se suelen poner [104]. Struggl sigue las huellas de Viva, insistiendo más en la solución de las dificultades [105]. Antes que ellos, Arriaga había estudiado la posibilidad del instrumento connatural de la unión hipostática [106].

En el lado opuesto, Amico [107] y Becano [108] combatieron expresamente esta teoría.

---

103 SAAVEDRA, S., *Sacra Deipara*, vestig. 1, disp. 12, sect. 2, n. 804, p. 143.

104 VIVA, D., *Cursus theologicus...*, P. 6, disp. 4, q. 4, n. 5, p. 917.

105 STRUGGL, M. M., *Theologia universa...*, P. 2, tract. 9, disp. 4, q. 3, a. un., p. 416.

106 ARRIAGA, R. DE, *Cursus theologicus*, disp. 21, sect. 5, n. 53, t. 6, p. 235.

107 AMICUS, F., *De Incarnationis mysterio...*, disp. 12, n. 4, p. 129.

108 BECANUS, M., *Theologiae scholasticae... De mysterio Incarnationis...*, c. 2, q. 5, nn. 28, p. 57.

## V. Negación del hecho del influjo

**Sumario.**—1. Impugnación del argumento patrístico.—2. Razones de autoridad contra el influjo.—3. El influjo no está vinculado necesariamente a la maternidad divina.—4. El influjo no es admisible en razón de privilegio.

A la negación del hecho se llegaba, o indirectamente, negando la posibilidad [109], o directamente, atacando sus fundamentos positivos o su conexión intrínseca con la maternidad o el argumento de conveniencia.

### 1. Impugnación del argumento patrístico

El ataque iba principalmente dirigido contra los testimonios de los Padres, en que pretendían apoyarse sus defensores. Oigamos a los Salmanticenses utilizar esta táctica, con palabras que no tienen desperdicio:

> "Nada se puede afirmar positivamente de aquellas cosas, que están por encima de la naturaleza, y dependen exclusivamente de la voluntad libre de Dios, si no nos es manifiesto algún camino a través de la Escritura, la Tradición de la Iglesia o la doctrina de los Padres. Pero el que alguna criatura sea instrumento físico, para producir la unión hipostática, está sobre la naturaleza, depende exclusivamente de la voluntad de Dios, y no se nos manifiesta por ninguno de los medios referidos. Luego... La mayor debe ser cierta entre todos los teólogos *laudabilis notae*. De no mantenerse este principio, cualquiera, a su antojo, fabricará nuevas opiniones, en torno a objetos sobrenaturales, que dependen solamente del beneplácito divino; lo cual no puede suceder más que con grave detrimento de la fe católica. La menor en cuanto a la primera parte, a saber, que el hecho ha de constar positivamente, es admitida por todos. La segunda parte, a saber, que no consta en nuestro caso, se prueba, porque ninguno exhibe revelación en contra o un sólido fundamento, para decir que Dios tomó la criatura, a fin de constituirla instrumento de la obra del misterio de la Encarnación" [110].

---

109 Véase lo dicho anteriormente sobre la posibilidad.

110 *Collegii Salmanticensis... Cursus theologicus..., Tract. 21 De Incarnatione,* disp. 5, dub., 3, § 2, n. 40, t. 13, pp. 519s.

Esta última afirmación enfrentaba al docto salmanticense y a todos los que, desde Cabrera, vienen utilizando esta refutación, con la serie de testimonios patrísticos, mencionados en el párrafo anterior. La solución viene a resumirse en estas palabras:

> "Patres non agunt determinate de concursu instrumentali physico, theologis in disputationibus noto, sed de alio generaliori concursu in aliis causae generibus, sive per modum recipientis, sive per modum disponentis, sive per modum merentis aut impetrantis: quoquo enim modo aliquid concurret ad effectum aliquem, vulgo dicitur fuisse instrumentum ad illum" [111].

Más brevemente, había dicho lo mismo Cabrera, refiriéndose a un testimonio de Esiquio "non enim accepit instrumentum in ea significatione rigorosa, qua philosophi sumunt, sed latiori ut saepe Patres solent" [112]. No nos detendremos en el examen de cada uno de los testimonios, que nos llevaría demasiado espacio, y en definitiva viene a reducirse a negarle sentido riguroso a las palabras de los Santos Padres [113]

### 2. Razones de autoridad contra el influjo

Los autores, que así desvirtúan las razones positivas en favor del hecho, aducen, por su parte, otras en contrario. Aprovechan los textos de la Escritura y de los Padres, que nos presentan a Dios como única causa principal de la Encarnación, y los acentúan, de forma que vienen a excluir aun la eficiencia instrumental de la criatura [114].

Más fuerza que en las razones reveladas hacía Cabrera en el *argu*

---

111 *Op. cit.*, disp. 5, dub. 3, § 3, n. 49, p. 529.

112 CABRERA, P. DE, *In Tertiam Partem...*, q. 2, a. 10, disp. 1, § 4, n. 14, p. 498.

113 LORCA, PETRUS DE, O. CIST., *Commentariorum ac Disputationum in Tertiam Partem Divi Thomae Aquinatis Tomus primus*, q. 2, a. 10, disp. 18, n. 8, Compluti 1616, t. 1, p. 149; CAMPOVERDE, I. DE, *Tractatus de Incarnatione...*, disp. 13, c. 8, nn. 92ss, pp. 518ss; CONTENSON, V., *Theologia mentis et cordis*, l. 9, diss. 2, c. 2, p. 32; KRISPER, C., *Theologia scholae scotisticae...*, tract. 8, dist. 7, q. 7, n. 3, p. 424; GAVARDI, F. N., *Theologia exantiquata...*, In 3 Sent., q. 4, a. 1, n. 14, t. 5, p. 87.

114 GOTTI, V. L., *Theologia scholastico-dogmatica*, tract. 1, q. 4, dub. 2, § 3, pp. 25s; CONTENSON, V., *Theologia mentis et cordis*, l. 9, diss. 2, c. 2, p. 32; ALVAREZ, D., *De Incarnatione...*, q. 3, a. 2, disp. 19, n. 4, pp. 146s; DUPASQUIER, S., *Summa theologiae scotisticae*, disp. 3, q. 4, concl. 2, t. 6, pp. 184s.

*mento teológico,* como él lo apellida. Después de rechazar una razón de Suárez, expone la suya con estas palabras:

> "Probatur ergo conclusio auctoritate omnium theologorum (nullo excepto) asserentium Incarnationis opus immediate fuisse a sola Trinitate peractum sine ullius creaturae interventu ex quo theologicum argumentum sumitur".

Y a continuación apuntalaba:

> "In re gravi, qualis haec est, non licet, citra temeritatis notam, a communi scholasticorum opinione discedere sine aliqua urgenti ratione aut fundamento; sed in proposito nulla urget ratio vel sufficiens fundamentum, ad asserendum Beatam Virginem fuisse instrumentum Incarnationis, immediate attingens unionem humanitatis cum Verbo, contra communem doctorum doctrinam cum Magistro in 3, d. 1, ergo etc. Maior patet ex Divo Thoma 2, 2, q. 11, a 3. Minor vero ex solutione argumentorum".

Los argumentos, que soluciona, o son los positivos, que hemos expuesto antes, o se refieren a la conexión entre la maternidad divina y el influjo en la unión hipostática, de que hablaremos después [115]. El razonamiento de Cabrera pesó mucho en el ánimo de los Salmanticenses para quienes todavía la sentencia, que defiende el hecho del influjo, "refragatur communi Scholasticorum sententiae in 3, d. 1, et theologorum, in hac 3 p., q.3, a.4, ubi generaliter affirmant mysterium Incarnationis fuisse, in genere causae efficientis, opus totius et solius Trinitatis", y, por tal motivo, rechazaban la afirmación "ut parum secura" [116].

Muy frecuentemente tomistas [117] y escotistas [118] apelaban también a testimonios concretos de Santo Tomás y Escoto respectivamente, con lo que el fenómeno, de querer traer cada sentencia a su partido la firma de los máximos autores volvía a repetirse en nuestro problema. No vale la pena detenerse en textos inciertos, escritos, sin tener a la vista el planteamiento neto del problema.

En función del poco o nulo valor, que se le concedía a los testimo-

115 CABRERA, P. DE, *In Tertiam Partem...*, q. 2, a. 10, § 4, n. 14, p. 498.

116 *Collegii Salmanticensis... Cursus theologicus..., Tract. 21 De Incarnatione,* disp. 5, dub. 3, n. 40, t. 13, p. 520.

117 ALVAREZ, D., DE, *Incarnatione...*, q. 3, a. 2, disp. 19, n. 4, p. 146.

118 KRISPER, C., *Theologia scholae scotisticae...*, trac. 8, dist. 7, q. 7, n. 3, p. 424.

nios positivos en favor del hecho, se explican algunas censuras dictadas contra la teoría que lo propugnaba:

> "Conceditur illi virtus ista ab aliquibus magis pietate quam ratione ductis" [119] "hoc indulsit pietas cui [sic] persaepe prae ratione consulitur" [120].

### 3. El influjo no está vinculado necesariamente a la maternidad divina

Suárez que juzga piadosa y probable la afirmación del hecho, termina por negarlo, apoyando la negación en tres razones [121]. Primeramente, porque la acción virginal de María se efectúa, en un signo posterior a la unión de las partes con el Verbo. María en la generación une las partes de la humanidad, previamente hipostasiadas por el Verbo; luego no hace la unión. En segundo término, por analogía con las restantes madres, que en su acción no tocan la subsistencia. El alma, antes de ser unida, sale ya de las manos de Dios existente y subsistente. Por fin, el carácter instrumental de este influjo, en contraposición al carácter principal del concurso materno [122]. Todo hace pensar en la independencia intrínseca del influjo en la unión hipostática, con respecto a la maternidad divina. Ni se precisa, ni basta.

Cabrera, haciendo crítica de Suárez, rechaza como ineficaz la primera de las tres razones, porque parte de un falso supuesto y porque aun en la hipótesis de su verdad, nada probaría. Cabrera no está de acuerdo con Suárez, en que la unión de las partes sea previa, y, además, no hace consistir en eso la unión hipostática, sino en la unión de toda la humanidad con el Verbo [123]. Así, variando los presupuestos, varía, o mejor dicho, desaparece la dificultad, puesto que se pospone la unión

---

119 HENNO, F., *Theologia dogmatica... De Incarnatione*, disp. 2, q. 2, concl. 2, p. 55.

120 CONSUEGRA, IOANNES, O. F. M., *Cursus theologici continuatio. Tractatus de Verbi divini Incarnatione*, disp. 2, q. 2. Matriti 1782, t. 2, p. 59.

121 ALVAREZ, D., *De Incarnatione...*, q. 3, a. 2, disp. 19, n. 2, pp. 145s.

122 SUÁREZ, F., *Commentaria... in Tertiam Partem...*, disp. 10, sect. 1, p. 190. Idéntica solución ofrecen MEDRANO, P. DE, *Rosetum theologicum...*, tract. 2, disp. 1, sect. 3, subsect. 1, n. 27, p. 41; RHODES, G. DE, *Disputatio..., de Virgine...*, q. 2, sect. 2, § 1, p. 198; TANNER, A., *Universa theologia... De Incarnatione*, disp. 1, q. 5, dub. 7, n. 224, p. 368.

123 CABRERA, P. DE, *In Tertiam Partem...*, q. 2, a. 10, disp. 1, § 2, n. 10, p. 498.

hipostática a la intervención de María. De los otros dos argumentos, omite el tercero, desarrollando y dándole un contenido tomista al segundo, que explica la generación de la Virgen, por analogía con las restantes madres.

> "Ni las restantes mujeres, dice, tocan con su concurso la unión de las naturalezas con las subsistencias propias de sus hijos; más aún, ni la unión de sus cuerpos con sus almas; mucho menos, sus naturalezas completas con sus propias subsistencias" [124].

Análogamente podemos discurrir de la Virgen:

> "Ya que la Virgen, en la concepción de Cristo, hizo todo aquello que hacen, inmediata y próximamente, las restantes mujeres, en la concepción de sus hijos".

Apunta otra razón el teólogo cordobés, que no menciona Suárez, y es que

> "Cualquier criatura pudo ser elevada por Dios como instrumento, para realizar inmediatamente esta unión, y, sin embargo, en virtud de este concurso, no podría decirse que tal criatura sea Madre de Dios o que le engendró" [125].

Por tanto, para Cabrera la maternidad divina de María queda constituída, al margen del influjo en la unión hipostática, por el hecho de "concebir María y dar a luz este hombre Cristo, que siempre fué sustancialmente Dios" [126].

Las impugnaciones de Suárez y Cabrera influyeron, de manera de-

---

124 *Ibid.*

125 *Ibid.*

126 Sostienen expresamente lo innecesario del influjo para la maternidad, entre otros, GOTTI, V. L., *Theologia scholastico-dogmatica*, tract. 1, q. 4, dub. 2, § 3, p. 26; ULLOA, IOANNES DE, S. I., *Theologiae scholasticae Tomus Quintus, De Iesu Christo Filio Dei*, disp. 1, c. 11, n. 104, Augsburgi 1719, p. 78; FRASSEN, C., *Scotus academicus*, disp. 1, a. 3, sect. 1, q. 1, concl. 1, p. 236; HENNO, F., *Theologia dogmatica... De Incarnatione*, disp. 2, q. 2, concl. 2, p. 55; CUADROS, D. DE, *Tractatus... de Incarnatione...*, disp. 3, c. 4, n. 56, p. 148; VÁZQUEZ, G., *Commentarii... in Tertiam Partem...*, q. 17, a. 1, disp. 71, c. 3, n. 25, p. 751; KRISPER, C., *Theologia scholae scotisticae...*, tract. 8, dist. 7, q. 7, n. 3, p. 424; BILLUART, CAROLUS RENATUS, O. P., *Summa Sancti Thomae hodiernis academicarum moribus accommodata sive Cursus Theologiae..., Pars Tertia, Tractatus de Incarnatione*, diss. 5, a. 4, Venetiis 1787, p. 47; MEDRANO, P. DE, *Rosetum theologicum...*, disp. 1, sect. 3, subsect. 1, n. 39, p. 41.

cisiva, en los teólogos posteriores de todas las épocas [127]. A los Salmanticenses les cabe la gloria de haber sido, ahora en la impugnación del hecho, como antes en la defensa de la posibilidad, los más completos y los más profundos. Ellos son, sin duda, el exponente máximo de esta sentencia, punto clave de este difícil asunto, y merecen que nos detengamos a considerar sus razones [128].

Igual que el Doctor Eximio,, sostienen que el influjo en la unión hipostática "nec desiderari nec conducere ad veram rationem matris".

> "Porque el concurso activo de la madre, que se requiere para la generación de la prole, caso de ser activo, debe ser en razón de causa principal, y la Bienaventurada Virgen no pudo hacer como causa principal, la unión hipostática de la humanidad al Verbo".

Junto a esta razón, tomada de Suárez, ponen la otra, insinuada por Cabrera:

> "Potest enim talis concursus, si semel non repugnat, communicari rebus inanimatis et insensibilibus eiusque denominationis omnino incapacibus".

Estas dos razones se estructuran, más adelante, en un silogismo, que es sin duda la expresión más clara, más concisa y más vigorosa de la dificultad.

> "Iste concursus debet esse principalis et rebus aliis inanimatis non communis; sed huiusmodi non est concursus per modum instrumenti; ergo concursus per modum instrumenti minime requeritur, ut femina sit mater prolis, atque ideo nec necessarius

---

127 ALDERETE, B. DE, *De mysterio Incarnationis...*, disp. 33, sect. 2, n. 3, p. 404s; TANNER A., *Universa theologia... De Incarnatione*, disp. 1, q. 5, dub. 7, nn. 22ss, col. 368; PAULUS A CONCEPTIONE, *Tractatus theologici*, tract. 16, disp. 2, dub. 2, § 2, p. 333; CERDA, IOSEPHUS, DE LA, O. S. B., *De Maria et Verbo Incarnato*, Almeriae 1640, q. 2, tract. 2, dub. 11, § 8, n. 116, p. 482; HURTADO DE MENDOZA, P., *Disputationes de Deo Homine...* disp. 23, § 2, p. 219; WADDINGUS, PETRUS, S. I., *Tractatus de Incarnatione*, disp. 4, dub. 12, n. 140, Antuerpiae 1636, p. 190.

128 *Collegii Salmanticensis... Cursus theologicus... Tract. 21 De Incarnatione*, disp. 5, dub. 3, § 2, t. 13, p. 518. Carece, pues, de fundamento citarlos en favor de la sentencia positiva, como ocurre en el artículo del P. CRISÓSTOMO DE PAMPLONA, *Naturaleza de la maternidad divina y elevación de la Virgen Santísima al orden hipostático:* EstMar 8 (1949) 70s, cuya postura suscribe el P. GUERRA LAZPIUR, I. DE, *Integralis conceptus maternitatis divinae iuxta Carolum del Moral*, Romae, 1953.

est ad salvandum quod Beata Virgo sit vere et proprie mater Christi, ea veritate et proprietate, qua aliae feminae sunt matres filiorum suorum".

Que el concurso debe ser principal, lo prueba fácilmente, considerando que está ordenado a un término, es decir, al hijo, que no excede en perfección, la perfección de su principio. Que es incomunicable a cosas inanimadas, lo prueba por su carácter vital, propio de un acto y de una potencia vital, como es la generativa. La incompatibilidad de la primera condición con el carácter del instrumento estaba clara para todas las teorías, y claro también, en su concepto tomista de instrumento divino, el que una piedra o un árbol puedan concurrir a la unión hipostática.

Resumiendo: "esta eficiencia en la unión hipostática está fuera y por encima de la esfera del concurso, que prestan las madres, y, por tanto, no es necesario para la verdadera razón y denominación de madre".

Medrano que se ha planteado, en su *Rosetum Marianum*, el problema, en el sentido, de si es o no necesario el influjo para la maternidad, responde en términos parecidos, sustituyendo el ejemplo de las cosas inanimadas por el del ángel. El ángel no sería madre, aunque influyese en la unión hipostática. En el fondo de sus razones, late el temor de hacer depender la fe de las opiniones. Es lo que, dice, "mihi persuadet meam sententiam esse magis tutam et consonam veritati fidei" [129].

El reverso de estas ideas es el concepto positivo de lo que en realidad es y comporta la maternidad divina de la Virgen. Bueno será retenerlo en sus mismos términos:

"Licet Beata Virgo, nec immediate nec mediate, produxerit aut attigerit unionem hiposthaticam humanitatis ad Verbum, istud tamen simul in eodem momento terminavit, per modum suppositi, humanitatem a sacra Virgine genitam. Et, quia passiones sive terminationes sicut etiam actiones sunt suppositorum at subsistentium, nec alius tunc occurrit terminus qui illius productionis quam Verbum in humanitate, quam produxit Virgo, subsistens, propterea Verbum rationem praedicti termini exercuit sustentando videlicet, terminando ac personando humanitatem a Virgine genitam. Quod satis superque est ut Beata Virgo dicatur principium et mater Verbi sive Dei subsistentis in natura humana".

---

129 MEDRANO, P. DE, *Rosetum theologicum...*, tract. 2, disp. 1, sect. 3, sub sect. 1, p. 41.

Queda suprimida en esta definición la actividad, en algún sentido divina, para explicar la maternidad divina, y en su lugar se introduce la simultaneidad: que el Verbo se una, al mismo tiempo que es engendrada la humanidad. El tiempo, *tunc, simul, in eodem tempore,* juega un papel importantísimo, en este tipo de concepto de maternidad divina [130].

### 4. El influjo no es admisible en razón de privilegio

La razón de privilegio era la más común, como tenemos dicho, para admitir el hecho del influjo, y era negada por los opositores de dos maneras, o bien rechazando el principio de que todo lo glorioso se ha de atribuir a la Virgen, o bien demostrando que el hecho de influir no significaba tanta perfección en la Virgen, como a simple vista parecía. El primer camino era el más corriente [131], y los dos tuvieron, una vez más, una feliz exposición en el tratado de los Salmanticenses. Nos bastará seguir su discurso, cuya idea fundamental es que a la Virgen hay que atribuir sólo aquellas cosas, que conducen a una mayor santidad y a una más excelente dignidad moral. Lo que no contribuye a esto no importa que lo tenga o no lo tenga la Santísima Virgen. Tal ocurre con el influjo físico en la unión hipostática, que se puede comunicar a cualquier cosa inanimada, e incluso a un pecador por abominable que sea a los ojos de Dios. Por tanto, la dignidad de la Virgen no puede servir de fundamento al hecho del influjo [132]. Por otra parte, y era el segundo camino para argumentar, es falso que a la Bienaventurada Virgen haya que atribuir todo lo que no repugna y parece importar al-

---

130 NAZARIO, IOANNES PAULUS, O. P., *Commentaria et controversiae in Tertiam Partem,* q. 2, a. 6, Bononiae 1625, p. 164. El P. Nazario usa la frase "in eodem instanti"; GRANADO, D., *Commentarium in Summam Sancti Thomae...* contr. 1, tract. 4, disp. ult., sect. 2, n. 4, t. 4, p. 106. El P. Granado dice: "in primo momento suae generationis".

131 CABRERA, P. DE, *In Tertiam Partem...,* q. 2, a. 10, disp. 1, § 3, nn. 12s, p. 498; ULLOA, I. DE, *Theologiae scholasticae... De Iesu Christo...,* disp. 1, c. 11, n. 104, p. 78; HENNO, F., *Theologia dogmatica... De Incarnatione,* disp. 2, q. 2, concl. 2, p. 55; ARAUJO, I. DE, *Cursus theologicus,* disp. 8, sect. 5, a. 2, t. 1, P. 2, pp. 178ss.

132 *Collegii Salmanticensis... Cursus theologicus... Tract. 21 De Incarnatione,* disp. 5, dub. 3, § 2, n. 41, t. 13, pp. 520s.

guna perfección. Cierto, no repugna que la Virgen sea instrumento físico, para producir la gracia que hay en nosotros, y, desde luego, sería muy honroso. Sin embargo, nadie, si no es temeraria e infundadamente, le atribuye este privilegio. Y más difícil que producir la gracia santificante es producir la unión hipostática [133]. El mismo razonamiento hacía Medina con la animación del cuerpo [134], y Bonacina [135] con la creación del alma de Cristo. Era posible y honroso que María influyese, siquiera instrumentalmente, en ambas acciones. Con todo nadie osaría afirmarlo. La razón última, de no poder afirmar una cosa ni otra, estriba en que, para juzgar de aquellas cosas, que dependen exclusivamente de la voluntad de Dios, no bastan nuestros discursos, aunque vengan impulsados por el piadoso deseo de exaltar la dignidad de la Virgen. Pudo Dios disponer las cosas de otra manera, según su libre voluntad, y ésta no se nos manifiesta más que por la doctrina de la Escritura de la Iglesia y de los Santos Padres. Y nada hay en la Escritura, en las enseñanza de la Iglesia o en los Santos Padres que indique el influjo de la Virgen en la unión hipostática. Esta postura conservadora de los Salmanticenses está inspirada en Pedro de Lorca [136].

No todos los que niegan el hecho del influjo comparten esta mentalidad. Autores hay como Delgadillo [137], que, sin perjuicio de rechazar la posibilidad misma, reconocen en el influjo un privilegio, que, en caso de ser posible, había que concederle a la Virgen. Y Dupasquier [138], otro de los autores que niegan la posibilidad, no duda en admitir que el influjo contribuiría a la mayor dignidad de María.

---

133 *Op. cit.*, disp. 52, dub. 3, § 2, n. 42, pp. 521s.

134 BARTHOLOMAEUS DE MEDINA, *Expositio in Tertiam... Partem*, q. 31, a. 4, p. 392.

135 BONACINA, M. DE, *Tractatus de sacrosancta Christi Incarnatione...*, disp. 2, q. 2, P. 5, p. 92.

136 LORCA, P. DE, *Commentariorum... in Tertiam Partem...*, q. 2, a. 10, disp. 18, n. 7, t. 1, pp. 148ss.

137 DELGADILLO, C., *Duo tractatus, alter De Incarnatione...*, c. 5, diff. 1, dub. 5, p. 129.

138 DUPASQUIER, S., *Summa theologiae scotisticae*, disp. 3, q. 4, concl. 3, prob. 3, t. 6, p. 188.

## VI. Orientaciones ideológicas

**Sumario.** — 1. Orientaciones sobre la posibilidad del influjo. — 2. Orientaciones sobre el hecho del influjo.—3. El camino viable para una solución satisfactoria.—4. Consideraciones en torno a la teoría expuesta.

### 1. Orientaciones sobre la posibilidad del influjo

Los términos, cuya sociabilidad o insociabilidad se busca, desde el punto de vista de la eficiencia, son de un lado la *unión hipostática,* de otro el *instrumento divino.* Para decidir sobre su posible o imposible conexión, es menester saber, ante todo, lo que esos términos significan. Son ellos y su sentido el verdadero caballo de batalla. Mas aún, la explicación metafísica, que a ellos se dé, es ya una solución virtual del problema que nos ocupa. Porque el problema mariológico, en esta su primera fase fundamental de posibilidad, es una conclusión, cuyas premisas pertenecen al campo de la metafísica teológica de la Encarnación. Y da la coincidencia de que ambas premisas, la del concepto de *unión hipostática* y la de *instrumento divino* son largamente discutidas, con soluciones, que afectan directamente a nuestro punto. Por ellas, pues, ha de empezar el estudio, que no quiera convertirse en una vana palabrería, desde campos ideológicamente dispares, donde con las mismas palabras se manejan conceptos distintos.

Empezando, pues, bor la *unión hipostática,* sabido es que unos la entendieron como un comunicarse el Ser existencial y subsistencial del Verbo a la Humanidad de Cristo, sin que entre ellos mediase alguna otra realidad. Posteriormente, los teólogos entendieron la unión hipostática como un modo intermedio que afecta a la Humanidad de Cristo. Y esta escisión de opiniones, en el concepto de unión hipostática, produjo automáticamene la escisión de opiniones acerca de la posibilidad o imposibilidad del influjo de la criatura en la misma unión. En la primera interpretación, era ininteligible el influjo. Los ataques de Palacios, de Medina, de Alvarez y, en general, de los tomistas tienen aquí su punto de arranque y su lógico sentido. Poducir la unión hipostática, en el sentido

que ellos dan a esta palabra, vale tanto, efectivamente, como contener virtualmente al Verbo, subordinárselo, disponer de El. Pero, cámbiese el concepto de unión hipostática, dígase que es un modo intermedio como explicaron Suárez, Cabrera, los Salmanticenses y tantos otros teólogos. Las dificultades cesan. Un *modo*, de suyo, puede ser producido, puede ser virtualmente contenido por la criatura, puede ser subordinado. Al menos, no aparece manifiesta repugnancia, máxime si afecta sólo a la Humanidad, como explican los de esta teoría. Cesa la dificultad de la creación de la Humanidad, que lleva consigo la unión hipostática. La Humanidad y el Verbo se presuponen como términos unibles, y el modo no se crea, sino que se educe de la potencia de la Humanidad. Con la teoría del modo, para interpretar la unión hipostática, compartida por autores de distintas escuelas teológicas, quedaba extinguido un foco de contradicciones y explicado el por qué de esta mezcla de escuelas, que notábamos al principio en nuestra cuestión.

Examinemos el otro extremo, a saber, el *instrumento divino*. Todos los teólogos admitían la intervención de la criatura en la producción de efectos sobrenaturales. Era indudable, en el caso de los sacramentos, de la Humanidad de Cristo, del fuego del infierno, de las potencias vitales, etc. Pero diferían profundamente en la explicación. Escotistas y vazquecianos tendían decididamente hacia una causalidad moral. Las criaturas, en el orden sobrenatural, son instrumentos morales. Sólo en el caso de los actos vitales sobrenaturales, admitían el influjo físico de la criatura, y éste lo interpretaban a su modo. Es lógico, que, con esta mentalidad, escotistas y vazquecianos, al llegar a nuestro caso, se muestren reservados. La mayoría lo niegan, aduciendo las mismas razones que les valieron para negar el carácter físico de los restantes instrumentos divinos. Los que, a pesar de todo lo afirman, empujados por la gloria que ello supondría para la Virgen, tienen que forzar un tanto sus propios sistemas, como los vazquecianos, que buscan en la unión hipostática la razón de elevabilidad respecto de María, o los escotistas, que inician el camino de un influjo mediato, tal y como se ha explicado, al hablar del hecho.

Frente a ellos, tomistas y suarecianos admiten el carácter físico del instrumento divino. Las criaturas pueden actuar, física-instrumentalmente, aun en actos no vitales. Las explicaciones van, desde el clásico movimiento hasta la potencia obediencial activa, con que Suárez explicaba los casos de eficiencia reconocidos en la revelación. En cualquiera de las explicaciones, cabe la posibilidad del influjo, vista desde este án

gulo de la causa, y prescindiendo de las posibles contradicciones, que pueda implicar por parte del efecto. Donde más claras estaban las cosas era en la potencia obediencial activa suareciana, existente en todas las criaturas para todos los efectos sobrenaturales, que ni en sí, ni respecto de sus causas ofrezcan contradicción. Con una capacidad, en razón de instrumento, igual a la de Dios, en razón de causa principal. Es evidente que en una idea tal de instrumento divino, no tienen sentido las dificultades basadas en la infinita distancia de los dos extremos de la unión, o del extremo divino y la causa que lo une, o la dificultad de la creación misma, posible en esta teoría, o el carácter extraordinario de la obra. Como no las tendría dentro de las explicaciones tomistas, si sólo atendiésemos a la naturaleza de la causa instrumental.

Tales son las líneas fundamentales ideológicas, en este primer punto, de la posibilidad del influjo de una criatura en la unión hipostática. Las consideraciones valen para toda clase de influjo. En el mediato las dificultades quedan notablemente disminuídas, si no del todo anuladas.

### 2. Orientaciones sobre el hecho del influjo

Al hablar del hecho, el círculo casi infinito de criaturas, en que se planteaba la cuestión de la posibilidad, queda reducido a sola la Santísima Virgen. De ella sola podía pensarse, con verosimilitud, una intervención en la unión hipostática. De soslayo y en otro sentido, se hablaba de la Humanidad de Cristo.

Admitida la posibilidad, fueron muchos los caminos que se intentaron, para llegar al hecho. Ya quedaron reseñados, y ahora los vamos a repasar, sometiéndolos a juicio crítico. Empezaremos por las formas, que a nuestro entender ofrecen menos garantías, para quedarnos, finalmente, con la fórmula más aceptable, del influjo identificado con la acción maternal generativa, que alcanza la unión hipostática, mediante la Humanidad de Cristo.

El argumento de los Padres y el tomado del principio de conveniencia, con los cuales se pretende llegar, incluso a un influjo distinto y al margen de la acción por la que María engendra a Cristo, no ofrecen seguridad. Efectivamente, las frases patrísticas pueden interpretarse en un sentido lato, y, en realidad, más que a la esencia y al contenido de la maternidad divina, se refieren a la existencia. Por su parte, el argumento de conveniencia presentaba sus inconvenientes. Los Salmanticenses dudaban, si efectivamente el influir en la unión hipostática constituía

una gloria de la Virgen. Pero, aun dado que lo sea, como sostiene la generalidad de los autores, ¿podía afirmarse, sin más, sin hacer alusión a un nexo más íntimo con la función específica de María, de ser Madre de Dios? ¿No sería esto abrir una brecha en la Mariología, para admitir otra serie de perfecciones posibles que rechazaría el sentido común teológico? Cierto, que el argumento nos empuja hacia la admisión del influjo, por lo que en sí comporta de gloria de María, pero, como razón objetiva, es siempre problemático. Diríamos que mueve más a la voluntad que al entendimiento.

Otro camino menos consistente, para llegar al hecho de la causalidad física instrumental de María, en la unión hipostática, es el seguido por Bernal, Aranda y Muniessa. La inconsistencia está, más en los presupuestos que en la conclusión misma. Suponen la identidad de la unión hipostática con la producción de la Humanidad —Bernal—, o con la unión del alma y el cuerpo —Aranda y Muniessa—. No hay más que decir, sabiendo, por otra parte, que María produce la Humanidad o la unión del alma con el cuerpo, para venir a dar en el hecho. Pero, en esta conclusión clara, hay, entre otros, un punto oscurísimo, como es esa interpretación metafísica de la unión hipostática, sin raigambre dogmática, ni tradición teológica, que la garantice. Lo menos que se puede decir de este camino es que es complicado y tortuoso.

### 3. El camino viable para una solución satisfactoria

Descartados el influjo inmediato y el influjo en razón de privilegio, no estrictamente exigido por la maternidad, quedaba un único camino viable, para salvar el hecho con más seguridad teológica, a saber, el del influjo mediato. El mismo que, alumbrado quizás por Bernal, tantearon todavía con imprecisión Lumbier, Viva, Struggl, hasta obtener su plena estructuración metafísica y su nomenclatura técnica, en manos de Carlos del Moral y González Mateo. Es un intento de llegar al hecho del influjo, a través y ahondando en el dogma de la maternidad divina. Expondremos brevemente lo que ya tenemos dicho sobre la manera de este influjo, y sobre las razones que lo confirman.

He aquí, según esta teoría, el proceso de la acción generativa de María. Es independiente de que la subsistencia sea un *modo* o una *resultancia*, contra lo que opinaba Araujo. Lo importante es que sea connatural, necesaria e indispensable en la naturaleza, y ello basta para la validez de la teoría. Esta queda, pues, estructurada de la siguiente ma-

nera. María influye en la constitución del cuerpo de Cristo; este cuerpo exige naturalmente la unión de la propia alma; la Humanidad, así surgida de la unión de alma y cuerpo, exige sobrenaturalmente la unión de la Persona divina. En esta serie de entidades, los términos que se han de producir son tres: el cuerpo, la unión humana, la unión hipostática. Ni el alma humana, ni la Persona divina, entran en cuestión. Decimos, pues, que María influye, directa e inmediatamente, en el cuerpo; mediatamente, en la unión humana y en la unión hipostática. Una causalidad real y física, que, por su peculiar forma de ser, toma el nombre de dispositiva o determinativa, *determinatione ultimae dispositionis* o *completionis mediata* o *inductiva*. Todavía, si queremos distinguir entre la causalidad determinativa respecto de la unión humana y respecto de la unión divina, diremos que, en el primer caso, es naturalmente determinativa, en el segundo, sobrenaturalmente determinativa. La primera es una exigencia del orden natural de las cosas, la segunda, del orden sobrenatural: *Vi providentiae supernaturalis*. En resumen, que el dinamismo eficiente de la generación de María no se agota en la realización de la unión humana, sino que, pasando por ella, toca la misma.

Para que la teoría tuviera consistencia, era preciso todavía fundamentar teológicamente esa exigencia de unión hipostática, radicada en la Humanidad de Cristo, y probar que se da, en virtud de la acción virginal generativa de la Virgen. El primer punto, entendido de una exigencia extrínseca, no intrínseca, en el sentido de que, aunque está en ella no nace de ella, sino de la ordenación positiva divina, que ha querido que esta naturaleza individua y numérica exista de hecho para tal Persona divina, entendida, digo, así, la exigencia, no se puede negar teológicamente. Pero, ¿le venía directamente de las manos de Dios o a través de María y de su generación materna? Este era el punto de vista difícil, del que dependía todo. Volvemos a repetir que esto lo hace Dios por María, elevando sobrenaturalmente su dinamismo natural materno. La tesis se apoya en el proceso generativo natural de las restantes madres, de donde argüimos por analogía a la Virgen, siguiendo el camino clásico, para desentrañar los dogmas. También de que María es Madre de Dios, y esto no se explica satisfactoriamente, sino es con el influjo activo en la unión hipostática. Proponemos tres procesos argumentativos, que en el fondo vienen a parar en una misma razón.

PRIMER ARGUMENTO: 1.º La generación tiende normalmente a realizar una naturaleza completa. *A realizar*, a dar existencia, que es lo propio

de la acción. *Una naturaleza completa,* porque las acciones están ordenadas de suyo a realizar sus términos correspondientes, con todas las perfecciones, que naturalmente exigen. Mientras tanto, la acción no ha desplegado totalmente su virtualidad.

2.° La naturaleza humana no está completa, hasta que no está personalizada. Casi no se puede concebir una naturaleza sin persona. Por tanto, si el dinamismo de la generación pide de suyo la naturaleza completa, es claro que pide también su personalización.

3.° La generación virginal de María tiende a realizar la naturaleza humana concreta de Cristo; naturaleza concreta de Cristo que se personaliza de hecho divinamente; la naturaleza subsiste en una Persona Divina.

4.° La personalización divina se hace por la unión hipostática, por la comunicación misteriosa de la Persona divina a la naturaleza humana. Luego la generación virginal de María tiende a realizar la unión hipostática.

5.° No hay motivo alguno para pensar que Dios impidiera esta realización, que ni es imposible, ni es indigna de María, y, por otra parte, guarda proporción con las restantes generaciones conocidas.

Luego María realizó la unión hipostática.

SEGUNDO ARGUMENTO: La eficacia generativa de María no es inferior a la de cualquier otra madre. Pero, de no influir en la unión hipostática, su eficacia generativa es inferior a la de cualquier otra madre. Luego María influye en la unión hipostática.

*Mayor:* No podemos pensar que María esté en peores condiciones, respecto de su Hijo divino, que las restantes madres, respecto de sus propios hijos.

*Menor:* Las restantes madres producirían tres realidades: el cuerpo, la unión con el alma y la personalización ontológica. María sólo las dos primeras.

TERCER ARGUMENTO: María es Madre de Dios por su acción generativa. Pero esto exige el influjo en la unión hipostática. Luego María influye en la unión hipostática.

*Mayor:* Que María es Madre de Dios es un dogma. Que lo es por la acción generativa, parecen exigirlo los mismos textos dogmáticos.

*Menor:* En esa hipótesis, la acción acabaría en la Humanidad, y, por consiguiente, *en fuerza de tal acción* sólo sería madre de la Humanidad.

no de Dios. La divinización de esta Humanidad vendría en un signo posterior, y sin tener que ver nada, por decirlo así, con la acción virginal. La simultaneidad temporal entre ser y ser asumida no añade nada a la generación.

### 4. Consideraciones en torno a la teoría expuesta

La teoría del influjo mediato, que venimos defendiendo, significa un término medio entre la afirmación del influjo inmediato y la negación de todo influjo. Son, sin duda, diferentes, y, para que más contrasten las diferencias, vamos a yuxtaponer los procesos, que en cada una de ellas sigue la generación de la Virgen.

A. *Influjo inmediato:* En una de sus modalidades, la Virgen engendra el Cuerpo de Cristo, y produce la unión con el alma. Al mismo tiempo, es elevada sobrenaturalmente por Dios, para producir por una acción distinta la unión hipostática. En la forma más rígida de Bernal y Aranda, la Virgen es elevada, para producir por una misma, idéntica acción la unión humana y la hipostática. Acción idéntica y términos realmente idénticos.

B. *Influjo mediato:* Dios eleva sobrenaturalmente la acción generativa de María, para que, al mismo tiempo que produce naturalmente el cuerpo y la unión humana, produzca sobrenaturalmente la unión hipostática. Aquí existe una sola acción generativa para tres términos realmente distintos, en cierto sentido coordinados, de los cuales uno es sobrenatural.

C. *Negación del influjo:* La acción generativa produce el cuerpo y la unión al alma. No existe elevación alguna, porque, en realidad, no se da efecto sobrenatural alguno. La unión hipostática no existe por la virtualidad de esa acción.

La comparación la hemos hecho, sola y exclusivamente, desde el punto de vista de los efectos producidos por la acción, en cada una de las teorías. Las diferencias aparecen aun más claras, si comparamos de nuevo las razones de maternidad divina, en que desembocan las tres concepciones. Para los del influjo inmediato, en la segunda modalidad, María es Madre de Dios, porque hace la unión humana, que es idéntica con la unión hipostática. Para los del influjo mediato, María es Madre de Dios, porque hace la unión de un compuesto humano, que, en la economía actual de la providencia divina sobrenatural, exige la unión hipostática. Para los que niegan el influjo, María es Madre de Dios, porque, al mis-

mo tiempo que producía la Humanidad, el Verbo se le comunicaba. Y es lo que decimos. Este concepto de maternidad divina, basado en la simultaneidad, es demasiado pobre y demasiado poca cosa, para la grandeza que le atribuye la revelación. No podríamos decir con absoluta verdad que Dios ha sido hecho por Ella, sino sólo en Ella. Una maternidad más bien material, *per accidens,* impropia, independiente de la generación, en cuanto acción productiva. En cambio, con la otra teoría, María y su acción queda sublimada. Madre de Dios en el sentido pleno de la palabra, es decir, formalmente, propiamente, por su acción generativa. Ni salva Suárez la dificultad, diciendo que el influjo en la unión de alma y cuerpo recae en ellos previamente [139].

Las dificultades que contra este influjo se han suscitado nos parece que no tienen consistencia. Que la Escritura o los Padres destaquen el carácter divino o extraordinario de la obra, obstaría a una causalidad principal de la criatura, no a una causalidad instrumental. Ni el hecho de ser instrumental es obstáculo para lo de materno. Suárez mismo no le da mucho valor a este razonamiento, y además es lógico que, si, en la maternidad humana, la causalidad es principal, en la maternidad divina, sea instrumental. Muchas de estas dificultades cesarían, si se tuvieran en cuenta las atinadas observaciones de Palanco:

> "Licet non sit necessarius nec utilis talis concursus instrumentalis ad materialitatem vel generationem naturalem hominis, sub ratione hominis, est tamen valde utilis et necessarius ad explicandam maternitatem et generationem talis hominis, in persona nempe Christi, quia, licet in quantum generatio hominis sub ratione hominis, per modum causae principalis naturalis, fuerit naturalis, tamen, ut generatio talis hominis existentis et subsistentis, existentia et subsistentia divina in natura humana, sub hac reduplicatione, non potest esse naturalis sed valde supernaturalis, nec a Beata Virgine, in genere causae principalis, sed solum in genere causae instrumentalis, subordinatae Deo agenti supernaturali. Conduxit ergo, quam maxime, ut generatio naturalis, quae de se et secundum ordinem naturalem hominem efficeret purum seu existentem et subsistentem existentia participata, virtute actionis divi-

139 SUÁREZ, F., *Commentaria... in Tertiam Partem,* disp. 10, sect. 1, p. 190. En el mismo sentido hablan los siguientes autores: MEDRANO, P. DE, *Rosetum theologicum...,* tract. 2, disp. 1, sect. 3, subsect. 1, n. 27, p. 41; RHODES, G. DE, *Disputatio... de Virgine...,* q. 2, sect. 2, § 1, p. 198.

nae supernaturalis elevetur, ad producendum hominem subsistentem et existentem subsistentia et existentia divina, nempe Christum, ut hoc facto Beata Virgo, non per accidens, sed per se, ut subordinata Deo Auctori supernaturali Incarnationis, genuerit determinate hominem Christum seu Deum hominem" [140].

Más fuerza tiene la impugnación de Cabrera, partiendo de que las madres no tocan con su concurso la unión de las naturalezas con las subsistencias propias de sus hijos, ni la unión de sus almas con sus cuerpos. Pero, estas afirmaciones, o no se refieren al influjo mediato, como en realidad ocurre, o, si se refieren, acaban con lo más sublime de la maternidad. Otras veces, no tienen más razón de ser que el concepto, ya superado, de una intervención puramente pasiva de las madres en la generación de los hijos. Quitar la unión del alma y la personalización de la generación materna es reducir la función-madre a su mínima expresión.

La otra razón, que apuntan, de que una criatura cualquiera inanimada o ángel podría producir la unión hipostática, sin ser por ello madre, no tiene fuerza, en la teoría del influjo mediato. Nosotros hablamos de un influjo en la unión hipostática, que es término y última etapa de un proceso generativo. Antes se ha tenido que dar la generación del cuerpo, con unas determinadas exigencias. El ángel y la piedra fallan ya en las primeras etapas y en el principio. De ninguna manera, ni siquiera obediencialmente, pueden ser agentes de la generación. Y, al fallar en las bases del proceso, fallan en todo lo demás. Si por un imposible, pudieran producir un cuerpo, con las exigencias de que hemos hablado antes, no habría dificultad, para admitir en ellos el influjo en la unión hipostática. Nuestro argumento, precisamente, se reduce a hacer ver la imposibilidad de ser Madre de Dios, habiendo producido la humanidad y no produciendo la unión hipostática. Para la validez del argumento, hacen falta las tres cosas, y ni el ángel, ni la piedra, pueden hacer la segunda: la producción de la humanidad, por la vía de la generación.

---

140 PALANCO, F., *Tractatus de divino Verbo Incarnato*, disp. 3, q. 81, n. 116, pp. 368s.

## VII. Orientaciones históricas

**Sumario.** — 1. Autores pretridentinos.—2. Origen del problema.—3. La cuestión a fines del siglo XVI: Configuración de las soluciones.—4. Primera mitad del siglo XVII: Consolidación de las posturas.—5. Segunda mitad del siglo XVII: Epoca de madurez.—6. Siglo XVIII: Prolongación de las corrientes.—7. Observaciones generales a la historia del problema.—8. Crítica de algunas posturas modernas.

Los estudios que preceden han sido más bien orientados hacia una clasificación de ideas en torno al problema que nos ocupa. Complemento obligado de este primer estudio ideológico es el estudio histórico que nos aprestamos a realizar, a la vista de nuevos e interesantes datos, que antes no hemos podido tener presentes. No es una historia completa, sino, más bien, un esquema de historia, lo bastante para situar en el tiempo las ideas anteriormente expuestas, y para marcar el rumbo de quien acometa la empresa de historiarla definitivamente.

### 1. Autores pretridentinos

Cuando los teólogos de la época clásica de esta controversia han querido apoyar su teoría en el argumento de autoridad, han recurrido, no sólo a los Padres, sino también a los teólogos medievales. Santo Tomás y Escoto han sido traídos frecuentemente, ya en contra, ya a favor, del influjo. Fuera de estos nombres, han sonado también algunos otros, todos ellos negando la posibilidad y el hecho del influjo. Saavedra [141] nos habla de Gabriel y Ockam, junto con Escoto; Gavardi [142] cita por su parte a Gil de Roma y Argentina.

No hemos entrado a fondo en el estudio de esta época medieval, pero los textos aducidos nos dan la impresión de que se trata, más bien de instrumento en general, que no de instrumento de la unión hipostática. Es decir, que, en este tiempo, aún no se ha planteado el problema en los términos precisos, y claros que lo plantea la Escolástica postridentina.

141 SAAVEDRA, S., *Sacra Deipara*, vestig. 1, disp. 12, sect. 1, n. 781, p. 139.

142 GAVARDI, F. N., *Theologia exantiquata, In 3 Sent.*, q. 4, a. 1, nn. 15, t. 5, pp. 85s.

## 2. Origen del problema

La mayor parte de los teólogos del XVI al XVIII, protagonistas en la trama de esta interesante disputa, la hacen girar alrededor de Suárez, y esta insistencia en citarlo en primer término ha dado motivo, a que Raggazzini sospeche que Suárez es el iniciador [143].

Un corto número, el de los más doctos y eruditos, tales como Novató, Salavedra, Raynaud, Barbiano y algún otro, lo retrotraen a Palacios y a Medina, que, efectivamente, desarrollan la cuestión en sus términos formales [144]. Como quiera que el Comentario de Palacios se publica quince años antes que los Comentarios suarecianos, es claro que la hipótesis de Raggazzini queda descartada. Más aún, Suárez se limita, cuando trata de la posibilidad del influjo, a refutar las razones, que habían aducido en contra Palacios y Medina.

Pero ni aun siquiera estos dos ilustres profesores salmantinos pueden darse como iniciadores del problema. Palacios, que es el más antiguo, nos remite, sin darnos el nombre, a determinados teólogos, que ya para entonces defendían el hecho. Por el contexto, se ve claramente que habla de autores escotistas, que, al admitir el influjo activo de la Virgen en la organización del cuerpo de Cristo, lo extendían hasta la unión hipostática. Quiénes eran estos autores nos lo aclara, con bastante seguridad, un texto de Ovando de Mogollones, escrito diez años después de los Comentarios de Palacios. Dice así:

> "Non est nigro carbone notandum, quod quidam scripsit aliquos dixiesse, tacito eorum nomine, quos et ex parte mea interrogatus nominare nescivit, videlicet, quod Beata Virgo coegit ad unionem hyposthaticam" [145].

Este *quidam* es, sin duda, Miguel de Palacios, cuyos famosísimos Comentarios al Maestro de las Sentencias tiene sin duda presentes Ovando

---

143 RAGGAZZINI, S. M., *La divina maternità...*, c. 3, a. 2, § 1, p. 75, no. 34.

144 PALACIOS, M. DE, *Disputationes theologicae...* In 3 Sent., dist. 4, disp. 2, p. 65; BARTHOLOMAEUS DE MEDINA, *Expositio in Tertiam... Partem*, q. 31, a. 4, p. 392.

145 OVANDO, FRANCISCUS, O. M. C., *Breviloquium scholasticae theologiae in quatuor libros Magistri Sententiarum*, l. 3, dist. 4, prop. 5, Salmanticae 1584, p. 46.

para redactar su *Breviloquium*. La coincidencia de estudiar ambos la cuestión, el mismo pasaje del texto comentado, y la identidad en la fórmula *coagere ad unionem hyposthaticam*, nada corriente, para expresar el influjo, nos confirman en esto mismo. Palacios cumple, además, la doble circunstancia de citar estos teólogos, sin dar sus nombres ni notarlos *nigro carbone*. La pregunta, pues, de quiénes eran estos teólogos hecha por Ovando, está hecha a Palacios, y Palacios no sabe contestarle. La contestación la da el mismo Ovando cuando dice:

> "Memini me iuvenem Salmanticae discipulum praefatis argumentis adductum desiderasse huic opinioni patronum ne fierem novitatis inventor. Magistri mei argumenta non admittebant" [146].

En toda la historia del problema, nadie ha desmentido esta afirmación, ni se ha atribuído la gloria de haberlo suscitado. Ni siquiera Medina, que tan duramente lo ataca, y que hubiera podido ponerle fácilmente en evidencia, con demostrar el plagio. La presunción, pues, está totalmente de parte del teólogo franciscano; él da comienzo a la historia, afirmando el hecho como una exigencia de la generación virginal.

### 3. La cuestión hacia fines del siglo XVI: Configuración de las soluciones

De esta forma, en los albores mismos de la controversia, coincidiendo con el ocaso del glorioso siglo XVI, quedan configuradas las soluciones capitales.

Por una parte, Palacios [147], Medina [148] y el Asturicense [149], impugnadores de la posibilidad y del hecho.

---

146 *Ibid.*

147 PALACIOS, M. DE, *Disputationes theologicae...* In 3 Sent., dist. 4, disp. 2, pp. 60-72.

148 BARTHOLOMAEUS DE MEDINA, *Expositio in Tertiam... Partem*, q. 31, a. 4, pp. 391s.

149 VICENTIUS, IOANNES [ASTURICENSIS], O. P., *De habituali Christi Salvatoris nostri sanctificante Gratia Relectio*, q. 7, p. 914. Cit. por BARBIANO, IOANNES, S. I., *Tractatus selecti de merito Christi et quibusdam Beatae Virginis privilegiis ob ipsius passionem*, tract. 3, contr. 1, disp. 2, sect. 1 (Ms. 977 Bibl. Univ. Salm., fol. 74r). En este mismo volumen, más adelante, en la sección de Textos inéditos, publicamos este Tratado Tercero, cuyo epígrafe es: *Quae et quibus promeruerit Christus.*

Por otra Ovando de Mogollones [150], que inicia la controversia, afirmando el hecho, a la manera franciscana.

Por último, entre estas dos posturas radicales contradictorias, la posición media y de prudente equilibrio de Suárez, que defiende la posibilidad y niega el hecho, un poco asustado quizás por las censuras tomistas [151]. Poco más tarde Cabrera, desde otros supuestos, suscribirá la tesis suareciana [152].

### 4. Primera mitad del siglo XVII: Consolidación de las posturas

La cuestión, suscitada en el siglo anterior, tomó incremento, en la primera mitad del siglo XVII. Las posturas fundamentales, que quedaron señaladas allí, tienen en esta época sus continuadores.

A la primera, que niega, tanto la posibilidad como el hecho, pertenecen Alvarez [153], Cipulo [154], Nazario [155], Araujo [156], Juan de Santo Tomás [157], entre los los dominicos; los jesuítas, Vázquez [158], Molina [159] y

---

150 OVANDO, F., *Breviloquium scholasticae theologiae...* l. 3, dist. 4, prop. 5, t. 1, pp. 44-46.

151 SUÁREZ, F., *Commentaria... in Tertiam Partem,* disp. 10, sect. 1 pp. 188-191.

152 CABRERA, P. DE, *In Tertiam Partem...,* q. 2, a. 10, disp. 1, t. 1, pp. 497-499.

153 ALVAREZ, D., *De Incarnatione Verbi...,* q. 3, a. 2, disp. 19, pp. 145-148.

154 CIPULLUS, GREGORIUS, O. P., *Commentariorum scholasticorum in Tertiam Partem Summae Doctoris Angelici Sancti Thomae Aquinatis Tomus Primus, complectens 19 priores quaestiones,* q. 2, art. 8, dub. ult., Romae 1646, *Cit.* por el *Collegii Salmanticensis... Cursus Theologicus, Tract. 21 De Incarnatione,* disp. 5, dub. 3, § 3, t. 13, p. 522 y por BARBIANO I., *Tractatus selecti de merito Christi...,* tract. 3, contr. 1, disp. 2, sect. 1 (Ms. 977 Bibl. Univ. Salm., fol. 74r).

155 NAZARIO, I. P., *Commentaria... in Tertiam Partem,* q. 2, a. 6, p. 164.

156 ARAUJO, FRANCISCUS DE, O. P., *In Tertiam Partem Divi Thomae Commentarii,* q. 3, a. 2, n. 11, Salmanticae 1636, p. 194.

157 IOANNES A SANCTO THOMA, *Cursus theologicus...,* In 3, p., q. 2, disp. 5, a. 3, pp. 162-164.

158 VÁZQUEZ, G., *Commentarii... in Tertiam Partem...,* q. 17, a. 1, disp. 71, c. 3, t. 1, pp. 744-752.

159 MOLINA, LUDOVICUS DE, S. I., *Commentaria in Primam Divi Thomae Partem,* q. 45, a. 5, disp. 2, Lugduni 1622, pp. 525s.

Hurtado [160]. A estos hay que agregar Sylvio [161], el escotista Félix [162], Rutilio Benzonio [163] y el profesor de la Sorbona Gamaché [164].

A la segunda, que afirma el hecho, pertenecen los teólogos españoles Bernal [165] y Granado [166], y los italianos Vulpes [167] y Novato [168].

La vía media viene representada, en esta época, por los jesuítas, Becano [169], Tanner [170], Prepósito [171], por el jerónimo, Pedro de Lorca [172] y por Martín Bonacina [173].

Lo primero que llama la atención, al recoger estos nombres, es la rara coincidencia, en este punto doctrinal de ideologías tan dispares y, a veces, tan opuestas, como la tomista, la escotista, la suareciana y la vazqueciana. Por eso es tan fácil, si no se hace caso omiso de prejuicios de escuela, venir a dar en inexactitudes históricas.

Continúa por este siglo la escuela tomista y la suareciana sin grandes alteraciones. La afirmación del hecho del influjo es la que va cris-

---

160 HURTADO, G., *Tractatus de Incarnatione...*, disp. 6, diff. 1, pp. 181-183.

161 SYLVIUS, F., *Commentarii in Tertiam Partem...*, q. 3, a. 2, pp. 28s.

162 FÉLIX, F., *De divini Verbi Incarnatione...*, c. 9, diff. 1, pp. 115-117.

163 BENZONIUS, RUTILIUS, *Dissertationes et Commentaria in Beatissimae Virginis Canticum Magnificat...*, l. 2, c. 16, dub. 5, Duaci 1626, pp. 203-206.

164 GAMACHÉ, PHILIPPUS, *Summa Theologica*, p. 3, q. 3, c. 3, Parisiis 1634. Cit. por BARBIANO, I., *Tractatus selecti de merito Christi et quibusdam Beatae Virginis privilegiis ob ipsius passionem*, tract. 3, contr. 1, disp. 2, sect. 1 (Ms. 977 Bibl. Univ. Salm., fol. 74r).

165 BERNAL, A., *De divini Verbi Incarnatione*, disp. 19, sect. 2.3, § 2, pp. 155-158.

166 GRANADO, D., *Commentarium in Summam Sancti Thomae...*, contr. 1, tract. 4, disp. ult., sect. 1, pp. 105s.

167 VULPES, A., *Sacrae Theologiae Summa...*, t. 3, P. 4, disp. 77s, ap. RAGAZZINI, S. M., *La divina Maternità...*, p. XIX.

168 NOVATO, I. B., *De eminentia Deiparae...* c. 7, q. 37, t. 1, pp. 181-189.

168 NOVATO, I. B., *De eminentia Deiparae...* c. 7, q. 37, t. 1, pp. 181-189.

169 BECANUS, M., *Theologiae scholasticae... De mysterio Incarnationis...*, c. 2, q. 5, p. 56-58.

170 TANNER, A., *Universa Theologia... De Incarnatione*, disp. 1, q. 5, dub. 7, nn. 223-228, t. 4, col. 268s.

171 PRÉVOST, I., *Commentaria in Tertiam Partem...*, q. 2, a. 10, dub. 1, pp. 38s.

172 LORCA, P. DE, *Commentariorum.. in Tertiam Partem...*, q. 2, a. 10, disp. 18, t. 1, pp. 146-149.

173 BONACINA, M., *Tractatus de... Incarnatione...*, disp. 2, q. 2, punct. 4, prop. 2-4, Lugduni 1630, pp. 91s.

taizando, en formas notablemente distintas. Vulpes recoge con más rigor el pensamiento de Ovando. Pero, a su lado, surge la teoría más moderada, de un influjo distinto, independiente e innecesario para la maternidad, tal y como lo defiende Granado y Novato. Frente a ellos, la postura valiente de Bernal, que sostiene, con criterio personal, un influjo necesario para la maternidad, e identificado con la generación misma. Tres formas distintas de entender el influjo. Por regla general, los autores se refieren al influjo eficiente instrumental, que es el que niegan o afirman; pero, juntamente, como acabamos de decir, van tomando cuerpo otras formas de entenderlo.

En cuanto a autoridad extrínseca, varía, según se trate de la posibilidad o del hecho. En aquélla, es más crecido el número de los que afirman que el de los que niegan; no así en éste. Sonaba a algo desusado admitir el hecho y los testimonio positivos a favor no son tan fuertes que librasen a los defensores del hecho de las recias censuras, que sobre ellos habían lanzado Palacios y Medina. Esto y el temor a mezclar lo dogmático con lo opinable apartó a muchos de admitirlo.

La atención en esta época se centraba, más que sobre la posibilidad o el hecho, sobre si era o no necesario, para constituir o explicar satisfactoriamente la maternidad, inclinándose la inmensa mayoría por una negativa.

### 5. Segunda mitad del siglo XVII: Epoca de madurez

Es indiscutiblemente la época de madurez del problema, por la cantidad y calidad de estudios que en ella se editan, por el interés con que es estudiado, y por las vivas controversias que suscita.

Siguen en vigor les tres corrientes. Por la primara vía negativa discurren los dominicos Contenson [174], Labat [175] y F. de Araujo [176]; los je-

174 CONTENSON, V., *Theologia mentis et cordis*, l. 9, diss. 2, c. 2, spec. 3, pp. 31-33.

175 LABAT, P., *Theologia scholastica...*, tract. 1, P. 3, disp. 2, dub. 6, t. 5, pp. 305-311.

176 ARAUJO, F. DE, *Cursus theologicus*, disp. 8, sect. 5, a. 2, t. 1, P. 2, pp. 170ss.

suítas, Alderete [177], Martinón [178], Ortega [179]; el carmelita Felipe de la Santísima Trinidad [180]; los capuchinos Pichón Merinero [181] y Delgadillo [182]; finalmente el agustino Gavardi [183]. A ellos hay que añadir los nombres de Meraccio, citado por Barbiano, y el de G. Baldi, citado por Muniessa [184].

Por la vía positiva de la afirmación del hecho, Barbiano [185], Vega

---

177 ALDERETE, B. DE, *De mysterio Incarnationis...*, contr. 7, disp. 33, t. 1, pp. 402-411.

178 MARTINONUS, IOANNES, S. I., *Theologia Universa*, [t. 4], disp. 4, s. 1, n. 3 [Burdegalae 1645]. *Cit.* por BARBIANO, I., *Tractatus selecti de merito Christi et quibusdam Beatae Virginis privilegiis ob ipsius passionem*, tract. 3, contr. 1, disp. 2, sect. 1 (Ms. 977 Bibl. Univ. Salm., fol. 74r).

179 ORTEGA, CH., *Tractatus duo... de... Incarnatione*, contr. 3, disp. 3, q. 5, pp. 429-431.

180 PHILIPPUS A SANCTISSIMA TRINITATE O. C D., *Summa Theologiae thomisticae*, Lugduni 1653. Citado por los Salmanticenses, *Collegii Salmanticensis... Cursus Theologicus*, tract. 21 *De Incarnatione*, disp. 5, dub. 3, t. 13, pp. 514ss.

181 PICHÓN MERINERO, F., *De Deo Incarnato*, disp. 1, c. 6, sect. 1, pp. 121-129.

182 DELGADILLO, CH., *Duo tractatus... de Incarnatione...*, c. 6, diff 1, dub. 4s. pp. 127-130.

En las citas precedentes de este autor, notas 26, 27 y 137 hay un error; se cita el capítulo 5 y es el 6. Se debe sin duda al error de la página 127 (no 172) de la edición de Alcalá 1653, en cuya cabeza se pone Cap. 5 en lugar de Cap. 6.

183 GAVARDI, F. N., *Theologia exantiquata...*, In 3 Sent., q. 4, a. 1, t. 5, pp. 85-90.

184 A Meraccio lo cita, BARBIANO, I., *Tractatus selecti de merito Christi...*. tract. 3, contr. 1, disp. 2, sect. 1 (Ms. 977 Bibl. Univ. Salm. fol. 74r); G. Baldi es citado por MUNIESSA, TH., *Disputationes... de mysterio Incarnationis...*. disp. 4, sect. 3, p. 93.

185 BARBIANO, I., *Tractatus selecti de merito Christi...*, tract. 3, contr. 1 (Ms. 977 Bibl. Univ. Salm., fols. 71r-102r). En la sección de inéditos de este mismo volumen de ArchTeolGran publicamos este inédito de Barbiano.

[186], De Rhodes [187], Pusch [188], Lumbier [189], Struggl [190], Viva [191] Aranda [192], Muniessa [193], Raynaudus [194], Peñafiel [195], Urrutigoyti, [196], Saavedra, [197], y Garau [198].

En la vía media, asintiendo a la posibilidad y negando el hecho, aparecen por primera vez dos dominicos: Gonet [199] y Godoy [200]. De una forma distinta el jesuíta Amico [201] y los Carmelitas del *Cursus Salmanticensis*, que en su abono citan a entre otros a N. Laurentius [202].

Hay en esta época cosas muy interesantes que observar. La línea esco-

---

186 VEGA, CH., *Theologia mariana*, palaestra 24, cert. 2, P. altera, pp. 228-231.

187 RHODES, G. DE, *Disputationes theologiae...* Tract. 7. *De Incarnatione...*, disp. 2, q. 4, sect. 3, pp. 87s.

188 PUSCH, S., *Theologia speculativa*. Citado por STRUGGL, M. M., *Theologia Universa...*, P. 2, tract. 9, disp. 4, q. 3, a. u., n. 6, p. 416.

189 LUMBIER, R., *Tractatus duplex... de Incarnationis mysterio*, dist. 4, q. 16, a. 4, pp. 73s.

190 STRUGGL, M. M., *Theologia universa...*, P. 2, tract. 9, disp. 4, q. 3, a. un., t. 2, pp. 415-417.

191 VIVA, D., *Cursus theologicus...*, P. 6, disp. 4, q. 4, pp. 925-928.

192 ARANDA, F., *De divini Verbi Incarnatione...*, l. 3, disp. 4, sect. 3, pp. 364-366.

193 MUNIESSA, TH., *Disputationes... de mysterio Incarnationis...*, disp. 4, sect. 3, pp. 92-95.

194 RAYNAUD, TH., *Christus Deus-Homo*, l. 3, sect. 2, c. 4, pp. 316-319.

195 PEÑAFIEL, L. DE, *Tractatus de Incarnatione...*, disp. 6, pp. 237-241.

196 URRUTIGOYTI, THOMAS FRANCÉS, DE, O. F. M., *Certamen scholasticum*, disp. 6, sect. 1, subsect. 8, n. 52, Barcinone 1670.

197 SAAVEDRA, S., *Sacra Deipara*, vestig. 1, disp. 12, pp. 138-146.

198 GARAU, FRANCISCUS, S. I., *Maria Deipara elucidata*, princ. 4, n. 57, Lugduni 1689.

199 GONET, IOANNES BAPTISTA, O. P., *Clypeus Theologiae Thomisticae*, P. 3 *De Deo Incarnato...*, disp. 7, art. 1, § 1, concl. 2, Antuerpiae 1751, t. 4, p. 313. *Cit.* por el *Collegii Salmanticensis... Cursus Theologicus...*, disp. 5, dub. 3, § 1, n. 37, p. 517; § 2, n. 40 p. 519; § 3, n. 46, p. 526.

200 GODOY, PETRUS, DE, O. P., *Disputationes theologicae*, In 3 p., disp. 11, n. [114]-116 [Burgii Oxomiensis, 1666, t. 1, p. 482]. *Cit.* por el *Collegii Salmanticensis... Cursus Theologicus...*, disp. 5, dub. 3, § 1, n. 37, p. 517; § 2, n. 40, p. 519.

201 AMICUS, F., *De Incarnationis mysterio...*, d. 12, pp. 129s.

202 *Collegii Salmanticensis... Cursus Theologicus..., Tract. 21 De Incarnatione*, disp. 5, dub. 3, § 3, p. 522. El dub. 3 de la disputa 5, en el que los Salmanticenses estudian ampliamente este asunto ocupa de la página 514 a la 530 en la edición de Vivès.

tita del influjo mediato es mantenida por Urrutigoyti. Muy similar en su manera de enfocar y resolver el asunto, pero históricamente independiente, es la sentencia seguida por Lumbier, Struggi y Viva, que se forma a partir de unas insinuaciones de Bernal. Paralelas las dos corrientes, y separadas entre sí, apuntan a un mismo objetivo: el influjo mediato.

Quizá, también por influjo de Bernal, surge un nuevo modo de explicar la eficiencia en la unión hipostática, ideado por Aranda y Muniesa. Luego está la forma de defender el influjo, no en razón de requisito indispensable, sino en razón de privilegio glorioso, que sostienen todos los demás, sobresaliendo Saavedra. Otra novedad es la aportada por los defensores del influjo obediencial connatural, que Barbiano defiende tan apasionadamente.

Pero lo más importante, sin duda, es la aparición de la teoría de Barbiano, de un influjo distinto, inmediato y necesario, cuyo estudio supera con mucho a todo lo que hasta entonces se había hecho.

Por la enumeración de autores, en pro y en contra de la posibilidad y el hecho del influjo creado en la unión hipostática, se echa de ver que las fuerzas están muy equilibradas. Por número y autoridad. Se nota una mayor inclinación a aceptar la posibilidad. Es significativo que dos tomistas, tan genuinos como Gonet y Godoy, defiendan la posibilidad. Son los primeros de la familia dominicana que lo hacen, y con ellos el célebre *Curso Salmanticense,* que tanto se precia de tomista. Por lo demás, el grueso de la escuela sigue la clásica línea de la negación. Es inexacta la apreciación de Labat [203], de que esta sentencia tradicional tomista es común.

En cuanto al hecho, las cosas cambian. No es cierto que todos convengan en la negación del hecho, como afirma Gavardi [204], pero es exacto el juicio de los Salmanticenses de que "lo enseñan comunmente los teólogos" [205]. Lo han reconocido, aún los que como De Rhodes [206] y Lumbier [207], rechazan esta sentencia. Sin embargo, tenemos un testimonio in-

---

203 LABAT, P., *Theologia scholastica...*, tract. 1, P. 3, disp. 2, dub. 6, pp. 307s.

204 GAVARDI, F. N., *Theologia exantiquata...*, In 3 Sent., q. 4, a. 1, nn. 1s., t. 5, pp. 85s.

205 *Collegii Salmanticensis... Cursus theologicus..., Tract. 21 De Incarnatione,* disp. 5, dub. 3, § 2, n. 40, t. 13, p. 519.

206 RHODES, G. DE, *Disputatio... de Virgine...*, q. 2, sect. 2, p. 198.

207 LUMBIER, R., *Tractatus duplex... de Incarnationis mysterio,* dist. 4 q. 16, a. 4, p. 73.

teresante de Saavedra, que nos dice que la sentencia afirmativa "placet hodie recentioribus doctissimis quos ego consului", y que "docti recentiores sequuntur in Salmanticensi lycaeo" [208]. La sentencia que sonaba a *non sanum dogma,* en los oídos del teólogo clásico del siglo XVI, cuenta ya con el beneplácito de varones doctísimos y aun es públicamente enseñada en Salamanca. Cierto, que se da una ausencia total de tomistas entre los defensores del hecho, y que casi otro tanto se puede decir de la escuela escotista. Pero observamos, en justa compensación, cómo la casi totalidad de los mariólogos, entre los que hay hombres ilustrísimos, se pronuncian en favor del influjo. Más aún, se pronuncian ya de forma que la mayoría, o sostienen expresamente la necesidad del influjo, para explicar la constitución de la maternidad divina, o discurren en sus argumentos al igual que si la sostuvieran. El influjo aparece, en esta época, en función de la maternidad, lo que no deja de tener su impotancia. Incluso se llega a hablar de influjo connatural. Curiosa trayectoria de una teoría, que nace escandalizando, y que llega a adueñarse de la Mariología, en esta época.

### 6. Siglo XVIII: Prolongación de las corrientes

Durante el siglo XVIII, se mantiene viva la controversia y se prolongan las corrientes de los siglos pasados.

Fieles a la tradición, tomistas y escotistas son partidarios de la sentencia negativa de la posibilidad y del hecho. Así Billuart [209] y, más entre dos aguas, Gotti [210], Dupasquier [211], Krisper [212], y Frassen [213]. En la

208 SAAVEDRA, S., *Sacra Deipara,* vestig. 1, disp. 12, sect. 1, n. 781, p. 130.

209 BILLUART, C. R., *Summa Sancti Thomae... Pars Tertia, Tractatus de Incarnatione,* diss. 5, a. 4, p. 47.

210 GOTTI, V. L., *Theologia scholastico-dogmatica,* tract. 1, q. 4, dub. 2, § 3, pp. 25s.

211 DUPASQUIER, S., *Summa theologiae scotisticae,* disp. 3, q. 4, concls. 2s. t. 6, pp. 183-189.

212 KRISPER, C., *Theologia scholae scotisticae,* tract. 8, dist. 7, q. 7, n. 3, pp. 424s.

213 FRASSEN, C., *Scotus Academicus,* t. 7 *De divini Verbi Incarnatione,* disp. 1, a. 3, sect. 1, q. 1, Venetiis 1744, pp. 174-177.

misma línea se sitúan los teólogos Francisco de Araujo [214], Campoverde [215], Ulloa [216], Cuadros [217] y Duhamel [218].

Con no menor pujanza, sigue su curso la sentencia que afirma el hecho, representada en esta época por Medrano, [219], Amort [220], D. González [221], Palanco [222], Segura [223] y Del Moral [224].

Por la vía media sólo anotamos los nombres de Pablo de la Concepción [225] y Luis de Caspe [226].

Al siglo XVIII le quedaba poco por hacer, después de los brillantes trabajos realizados en el anterior. Los teólogos a él pertenecientes se contentaron con recoger y resumir aquellas ideas. Cabe destacar a Cuadros por la claridad en el planteamiento, a E. Amort por el acopio de testimonios patrísticos, y a Carlos del Moral, porque en él cuaja definitivamente la más vieja forma de defender el hecho, la del influjo mediato o determinativo como lo llama.

---

214 ARAUJO, F. DE, *In Tertiam Partem* , q. 3, a. 2, n. II, p. 194.

215 CAMPOVERDE, I. DE, *Tractatus de Incarnatione...*, disp. 13, c. 8. t. 2, pp. 514-523.

216 ULLOA, I. DE, *Theologiae scholasticae... De Iesu Christo...*, disp. 1, c. 11, pp.74-79.

217 CUADROS, D. DE, *Tractatus... de Incarnatione...*, disp. 3, c. 4, pp. 140-150.

218 DU HAMEL, IOANNES BAPTISTA, *Theologia speculatrix et practica..., Tract. De Verbi Incarnatione,* l. 1, diss. 3, c. 1, concls. IS., Venetiis 1734, t. 1, pp. 289s.

219 MEDRANO, P. DE, *Rosetum theologicum...*, tract. 2, disp. 2, sect. 2, subsect. 1, 39-44.

220 AMORT, EUSEBIUS, *Theologia eclectica, moralis et scholastica, Tract. De Incarnatione,* disp. 3, q. 1, Bononiae, 1753, pp. 175-177.

221 GONZÁLEZ MATEO, D., *Theologia scotica in Tertium Sententiarum Magistri, tract.* 5, q. 2, p. 247.

222 PALANCO, F., *Tractatus de divino Verbo Incarnato,* disp. 3, q. 8, nn. 101-117, pp. 364-369.

223 SEGURA, NICOLAUS, S. I., *Tractatus theologici pro variis gravibusque difficultatibus enodandis,* 3 vols. Matriti 1731, citado por CUADROS, D. DE, *Tractatus...* disp. 3, c. 4, n. 54, p. 147.

224 MORAL, CAROLUS DEL, O. F. M., *Fons illimis Theologiae scoticae marianae...*, t. 1, tract. 1, q 3, aa. IS, Matriti 1730. Citado por CUADROS, D. DE, *Tractatus... de Incarnatione...*, disp. 3, c. 4, n. 54, p. 147.

225 PAULUS A CONCEPTIONE, *Tractatus theologici,* tract. 16, disp. 2, dub. 2 t. 4, pp. 328-336.

226 CASPENSIS, L., *Cursus theologici Tomus posterior,* tract. 20, disp. 3, sect. 1, pp. 336s.

### 7. Observaciones generales a la historia del problema

A través de las distantes etapas de la historia, hemos podido observar cómo la atención de los teólogos se va desplazando de la posibilidad al hecho, y de éste a su función en la maternidad divina.

Comparando el número y la calidad de autores en pro de una u otra sentencia se echa claramente de ver lo equilibrado de las fuerzas, por lo que a la afirmativa y negativa del hecho se refiere, inclinándose la balanza ligeramente a favor de la negativa, y superando ambas con mucho a la postura suareciana. Es inexacta, pues, por lo que al siglo XVIII se refiere, la afirmación de Dublanchy, para quien el argumento de la sentencia negativa, basado en la carencia de sujeto que sustente la acción, se atrajo el parecer común de los teólogos del XVIII y XIX [227]. Ni se explica por qué ha esperado tanto tiempo la vieja argumentación de Alvarez, para producir su efecto. Como es a todas luces evidente, y ya lo ha denunciado el P. Guerra [228], la inexactitud con que Raggazzini afirma del influjo instrumental en la unión hipostática que "certo fu questa la sentenza difesa comunemente dagli Scotisti" [229]. Más allá va Roschini, afirmando que no sólo los escotistas, "sino en general cuantos reconocían a la Santísima Virgen una verdadera y propia parte activa, y no puramente pasiva como querían los tomistas, en orden a la generación de Cristo, han ido más allá, y han defendido como cierta esa sentencia, extendiendo lógicamente la actividad materna de la Virgen hasta alcanzar, en virtud de la elevación divina, la misma unión hipostática [230]. Más acertado anduvo un escotista, tan calificado como Krisper al afirmar que la sentencia negativa del influjo "est inter scotistas communis" [231]. Nunca tan de acuerdo tomistas y escotistas, como en negar, no sólo el hecho, sino la posibilidad misma de este influjo.

---

227 DUBLANCHY, E., s. v. *Marie:* DictThéolCath 9, 2362s.

228 GUERRA LAZPIUR, I DE, *Integralis conceptus maternitatis divinae iuxta Carolum del Moral*, p. 70, no. 164.

229 RAGGAZZINI, S. M., *La divina maternità...*, P. 1, c. 3, a. 2, § 3, p. 84.

230 ROSCHINI, S. M., *La Madre de Dios*. Trad. ESPERT, EDUARDO, S. I., P. 1, secc. 3, art. 2, 4, Madrid 1955, t. 1, p. 343.

231 KRISPER, C., *Theologia scholae scotisticae...*, tract. 8, dist. 7, q. 7, n. 3, p. 242s.

### 8. Crítica de algunas posturas modernas

En la actualidad, los teólogos siguen tan divididos como en los siglos pasados. Entre los que afirman el influjo, se nota la tendencia a admitirlo, más que como privilegio como exigencia de la maternidad Tal es la tónica de los trabajos beneméritos de Bittremieux, Lépicier, Raggazzini, Roschini, Crisóstomo de Pamplona y otros. Al hacer radicar esta necesidad en la acción generativa misma, el resultado es un influjo de matiz mediato. Lépicier aplica la teoría metafísica de las dos acciones en el instrumento: una por la que María prepara la materia, *actio propria,* y otra, en cuanto movida por el agente principal, *actio instrumentalis,* por la que prepara una materia tal que sea cuerpo, no de hombre, sino de Dios [232]. Más clara aún la postura de Roschini vertida en este texto:

> "Fuit igitur Beata Virgo causa instrumentalis unionis hyposthaticae, non iam perfectiva (seu attingens in se esse suum), sed dispositiva, hoc sensu, quod actio eius materna erat dispositio quaedam unionem hyposthaticam postulans a Deo causa principali postea in actum deducta" [233].

De estas mismas disposiciones exigitivas, producidas por María, nos habla el P. Crisóstomo de Pamplona [234]. El ambiente, pues, es favorable a la teoría mediatista.

Alguna vez, hemos aludido, en el decurso de este trabajo, a la imprecisión de ideas, que ha caracterizado algunos momentos de la controversia, y que se ha acentuado, por falta de dimensión histórica, en algunos de los trabajos modernos.

Por ejemplo Raggazzini dice:

> "Scartate quindi le sentenze estreme, si troviamo di fronte ad un bivio: o ammetere una causalità instrumentale o addirittura una causalità principale benche mediata e subordinata e quella de Dio."
>
> La prima certo ha un innegabile autorità estrinseca; sono moltissimi i Teologi ch la propongono. Il Novato la dice comunemente accettata dai suoi contemporanei; e certo fu questa la sentenza difesa comunemente dagli scotisti; mentre la secunda, per

---

232 Lépicier, A. M. *Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei,* p. 106.

233 Roschini, G. M., *Mariologia,* P. 1, sect. 3, app. 2, n. 5, t. 2, p. 196.

234 Crisóstomo de Pamplona, *Naturaleza de la maternidad divina y elevación de la Santísima Virgen al orden hipostático:* EstMar 8 (1949) 78.

quanto ci consta, viene proposta del solo Vulpes, che a sua volta. la propone come sentenza genuina di Scoto" [235].

Nos parece, a más de las inexactitudes históricas, que las ideas no son lo precisas que sería menester. La disyunción comprende en un miembro el *influjo instrumental* y en otro el *influjo principal mediato*. Y el primer problema se nos plantea, al querer identificar estos dos tipos de influjo con los que históricamente han ido apareciendo, y nosotros hemos recogido a lo largo y ancho del trabajo. La palabra *instrumental* lo mismo puede valer para un influjo moral que para un influjo físico connatural, o para un influjo físico mediato, o para un influjo físico inmediato, identificado con la generación, o para un influjo inmediato, distinto de la generación, y aun en éstos se puede preguntar, si es necesario o no para la maternidad. Todo cabe bajo la vaguedad e imprecisión del término *instrumental*, dicho así sin más, como lo dice Raggazzini. La cita de Novati nos da a entender que quizás entienda con esa palabra el que nosotros hemos llamado influjo inmediato, independiente de la generación.

El *influjo mediato principal* del otro miembro parece identificarse no sólo con el defendido por Vulpes, que eso es claro, sino con el de los otros escotistas, que hemos colocado en la misma línea de Vulpes, y con uno u otro nombre que sostiene el influjo mediato. La diversa nomenclatura responde al punto de mira más o menos filosófico en que se coloquen, y no creemos que afecte en lo más mínimo a la sustancia de la cosa.

Pero lo grave de Raggazzini está en que, al comparar uno y otro término de la disyunción, dice:

> "Dopo un'attenta lettura dei vari testi, a noi sembra di poter concludere, con tutta sicurezza, che non corre una grande differenza tra la due opinioni: ambedue convengono nell'ammettere un reale, attivo concurso di Maria all'opera di Dio, che vuole e che attua l'Incarnazione nell'Unione Ipostatica" [236].

Es sorprendente la *seguridad absoluta*, con que se defiende la carencia de una grande oposición entre los dos miembros de la proposición disyuntiva, se entienda o no como nosotros la hemos interpretado. Cierto, o abarcan los dos miembros todos los posibles influjos o no. Si

---

235 RAGGAZZINI, S. M., *La divina maternità...*, P. 1, c. 3, a. 2, § 3, p. 84.
236 *Op. cit.*, P. 1, c. 3, a. 2, § 3, p. 85.

no los abarca, diremos que la disyunción es incompleta. Y, si los comprende, parece desacertado asimilar opiniones tan dispares como las arriba mencionadas. Que ambas a dos convengan en admitir un concurso real, activo de María, en la obra de la Encarnación, es poco fundamento, para salvar las profundas diferencias, que separan el concurso moral del físico, el mediato del inmediato, el concurso necesario para la maternidad del concurso innecesario. Indudablemente los contenidos de estas fórmulas distan mucho entre sí, para poderlos unificar y envolverlos en el mismo juicio.

Muy otras son las imprecisiones del P. Crisóstomo de Pamplona. Empecemos por captar su teoría. Dice textualmente:

> "Ya demostramos, en el número seis, que no basta la simultaneidad entre la formación, por María, de la naturaleza humana y la unión, por Dios, de esa naturaleza a la Persona del Verbo, para que pueda decirse con verdad que María engendró al Hijo de Dios, y es verdadera Madre suya. Ahora añadimos la parte positiva, y afirmamos que *para eso es menester que María influya, no sólo en la formación de la naturaleza humana, sino también en la unión de ésta con el Verbo;* así y sólo así habrá derecho a afirmar que María engendró realmente al Verbo, y que es verdaderamente Madre de Dios" [237].

En este texto, se nos expone la necesidad de un influjo en la unión hipostática, para el concepto de maternidad divina. Pero ¿qué tipo de influjo? No se dice expresamente ni las "puntualizaciones de la posición", que se insertan más adelante, en el número 11 de la página 80, sirven para aclararlo. Los cuatro argumentos en que se apoya el padre Crisóstomo para probar la necesidad del influjo, tampoco apuntan a un influjo determinado. Incidentalmente, en el primer argumento, nos dice algo que puede servir de orientación:

> "Este influjo lo pudo ejercitar María, o bien produciendo disposiciones exigitivas de la infusión del alma y de la unión de la naturaleza humana con el Verbo, o bien produciendo disposiciones que exigieran la infusión de un alma subsistente ya con la subsistencia misma del Verbo, según la sentencia que se adopte en la cuestión del orden, según el cual asumió el Verbo la Humanidad y sus diversas partes" [238].

---

237 Crisóstomo de Pamplona, *Naturaleza de la maternidad divina...*; Est Mar 8 (1949) 77.

238 *Art. cit.*, p. 78.

Prescindiendo por ahora de la postura que personalmente adopte el P. Crisóstomo, hay en esta afirmación algo por aclarar y algo por discutir, para saber en definitiva y concretamente qué es lo que hace la Virgen, para ser Madre de Dios, a más de preparar la materia. Y creemos que, mientras no se aclaren estos puntos, no sabremos del sentido y del valor de los argumentos propuestos y de la teoría que apoyan. Desde luego, como en las dos hipótesis se habla de producir disposiciones, es claro que se trata de un influjo mediato, descartando todo lo que sea contacto inmediato de la acción virginal con la unión hipostática.

Lo primero que hay que aclarar es qué se entiende por unión hipostática, sobre todo en la segunda hipótesis. Porque allí se habla de una unión del Verbo con el alma, y después de otra unión del alma divinamente hipostasiada con la materia. De la segunda unión hablan los Salmanticenses citados por el Padre en la nota 43. Otro punto por aclarar es, si esta segunda unión se distingue o no de la unión sustancial natural de alma y cuerpo. Recuérdese la teoría de Aranda y Muniessa.

El punto por discutir es, si es indiferente, para hablar del influjo en la unión hipostática, que este influjo se ejerza, "o bien produciendo disposiciones, exigitivas de la infusión del alma y de la unión de la naturaleza humana con el Verbo, o bien produciendo disposiciones que exigieran la infusión de un alma subsistente ya con la subsistencia misma del Verbo" [239]. Esto último parece sostener el padre y de ello tenemos que decir que, al menos, está fuera de la tradición teológica. Todavía en el primer caso, hay teólogos que, aun admitiendo la realidad de un tal influjo, no quieren calificarlo de influjo en la unión hipostática. Lo que no hemos encontrado nosotros en toda la historia del problema es un solo teólogo, que, por admitir el influjo de María en un alma previamente hipostasiada, crea que ya influye en la unión hipostática. Es decir, que una cosa es influir, según ellos, en las *partes unidas al Verbo*, y otra, en la misma unión hipostática, que es sobre la que se plantea el problema. Ejemplo típico es el de los Salmanticenses, que el Padre saluda alborozadamente como compartiendo íntegramente su punto de vista. Los doctísimos Salmanticenses, como el mismo P. Suárez, admiten una unión previa de las partes al Verbo, antes de unirse entre sí. Pero ni unos ni otro concluyen que por eso la Virgen influya en la unión hipostática. De Suárez lo sabe muy bien el P. Crisóstomo, y ha querido

---

239 *Ibid.*

ver en ello una inconsecuencia en el orden teológico. De los Salmanticenses podía haber dicho lo mismo, porque nadie como ellos ha impugnado que María sea causa de la unión hipostática. Y, si recorremos la historia del problema, se encontrará con que, en efecto, han sido muchos los teólogos inconsecuentes que han impugnado aquello mismo que defendían. ¿Cuestión de palabras quizás? No lo creemos, y, si lo es, convendría guardar la terminología tradicional. No lo creemos cuestión terminológica, porque el hecho de que María influya en un alma que de hecho, concomitantemente, está unida al Verbo, es razón para decir que influye *ex consequente, per accidens, materialmente,* en la unión hipostática; pero no con influjo positivo y formal, como es el que postulan los argumentos para salvar la maternided divina, traspasando los límites simultaneistas.

No es nuestro ánimo combatir la teoría del P. Crisóstomo, sino fijarla histórica e ideológicamente, como hemos hecho con los anteriores teólogos estudiados. Ya hemos dicho, anteriormente, que sin duda queda encuadrado entre los que admiten el influjo mediato. Pero un influjo mediato de tal categoría —se inclina sin duda por la segunda hipótesis que acabamos de discutir— que más bien le coloca en la línea de los teólogos, que niegan el hecho del influjo. Esto se ha de entender, atendiendo a la declaración que el Padre hace de la teoría, porque sus cuatro argumentos, que dicho sea de paso son de lo más sólido que se ha escrito, van mucho más allá, postulando claramente un influjo positivo, auténtico y formal, que a la postre no se le concede.

Quisiéramos intentar, finalmente, una explicación de la incoherencia, en que parece incurrir Saavedra, según el P. Crisóstomo. La incoherencia estaría en que, por una parte, sería partidario de la *simultaneidad,* para explicar la maternidad divina, y, por otra parte, exigiría la elevación sobrenatural. Efectivamente, el doctísimo Saavedra exige tal elevación, pero, al mismo tiempo, explica el por qué, justamente en uno de los textos que cita el P. Crisóstomo. La explicación se monta sobre un texto de San Buenaventura, y, después de admitir el hecho de la elevación, continúa:

> "Respondeo, in Christi generatione et conceptione, plura fuisse mirabilia iuxta propriam naturam et decentiam generationis divinae, per quam genitus Deus in assumpta natura. Primum, transmissio materiae ad locum destinatum generationi, sine semine et actione virili illam destinantis et perducentis ad eum, quia haec

fuere a Spiritu Sancto. Secundum, carnis formatio. Tertium, organizatio instantanea corporis Christi. Quartum, unio animae rationalis ad corpus. Quintum, unio Verbi ad Humanitatem. Sextum, partus sine integritatis laesione" [240].

Aun suponiendo que la quinta razón no valiese, para sostener la elevación sobrenatural, todavía quedaban cinco que la exigían. A lo sumo, se podía hablar de la incoherencia de poner la unión del Verbo a la Humanidad, entre las razones que da, para probar que "la potencia generativa de María estuvo sobrenaturalizada y elevada al orden hipostático". Y, aun con esta limitación, no es del todo exacta. No se olvide que Saavedra admite el influjo de María en la unión hipostática, y para esto es necesaria la elevación. Ni el simultaneismo de Saavedra es tan absoluto. El texto mismo que cita el P. Crisóstomo, donde Saavedra expone la teoría simultaneista, dice literalmente: "nullo modo intelligitur completa generatio, antequam humanitas subsistat in Verbo [241]. Luego la *generación* se completa cuando a esa humanidad está unida la subsistencia. Como, por otra parte, admite la unión previa del alma al Verbo, estamos por decir que no anda muy lejos la teoría del P. Crisóstomo de la teoría de Saavedra. Líneas más abajo dice Saavedra que no es necesario alcanzar la unión hipostática "ut Beata Virgo dicatur Deipara". Otro nuevo ejemplo de cómo, aunque se defienda la previa unión de las partes y el influjo en las mismas, no es equivalente a admitir la causalidad en la unión hipostática; menos aun su necesidad para explicar la maternidad divina. Después por otros motivos la defenderá Saavedra.

240 SAAVEDRA, S., *Sacra Deipara*, vestig. 1, disp. 5, sect. 2, n. 278, p. 51.
241 *Op. cit.*, vestig. 1, disp. 1, sect. 5, n. 71, p. 16.

# La Inmaculada en el Beato Maestro Juan de Avila

por

TARSICIO HERRERO DEL COLLADO, PBRO.

**Sumario.**—Introducción.—1. Testimonios implícitos en favor de la Inmaculada Concepción.—2. Testimonios de los que se concluye el dogma inmaculista.—3. Testimonios explícitos en favor del dogma.—Conclusión.

## Introducción

En el armonioso concierto de cantos y loas de Santos y Teólogos en honor de la Virgen María en el augusto misterio de la Concepción Inmaculada, deseábamos escuchar la voz del gran devoto mariano español, teólogo y predicador, Beato Juan de Avila.

Hojeamos detenidamente las ciento cuarenta documentadas páginas del *Tratado de la Santísima Virgen,* de nuestro gran teólogo Alas-

truey [1], dedicadas a la exposición del Dogma de la Inmaculada, y extrañados no encontramos ni una sola cita del Maestro.

Con la misma avidez manejamos la *Historia Mariana de España* correspondiente a los siglos 14, 15 y 16 del P. Nazario Pérez [2], y con sorpresa leímos las lacónicas palabras, siete líneas no más, que dedica a nuestro autor, sin hacer la menor alusión al dogma inmaculista.

Ya no nos sorprende el silencio absoluto, inexplicable a primera vista, del especialista en materias mariológicas P. Passaglia, en torno al Beato español, orador popular, muy amante de las glorias de María.

Así, acuciados un tanto por la curiosidad, e impulsados y movidos mayormente por la admiración que sentimos hacia el Beato, Patrono del Clero secular español, y con el sincero afán de allegar siquiera una arenita al monumento que la Iglesia quiere levantar a la Inmaculada Concepción en este primer centenario de su definición dogmática, nos decidimos a hacer este estudio. Esperamos poder aportar algunos datos de interés para la Historia de los Dogmas en nuestra Patria y para la Mariología católica.

Profesaba nuestro Beato una devoción honda y tiernísima a la Santísima Virgen.

Los sermones 60 a 63, entre otros, ponen de manifiesto el altar que había erigido dentro de su corazón a Nuestra Señora, donde consumía los más puros afectos en honor y obsequio de la Madre de Dios [3].

---

1 ALASTRUEY, GREGORIO, *Tratado de la Virgen Santísima*. Ed. 3.ª (Biblioteca de Autores Cristianos 8), Madrid, Editorial Católica, 1952, pp. 139-279.

2 PÉREZ, NAZARIO, S. I., *Historia Mariana de España*, l. 5, c. 29, Santander, Sal Terrae, 1947, vol. 2, p. 331.

3 AVILA, JUAN DE (B), *Sermones de Nuestra Señora: El Alba es María, medianera entre la noche y el sol*. Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre; *Como la mañana, tres propiedades tiene la Virgen*. Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre; *Esta es honra: ser del linaje espiritual de Jesucristo*. Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre; *Quién viera a esta Niña luchar con Dios*. Presentación de Nuestra Señora, 21 de Noviembre, en un convento de monjas. (*Obras completas del Beato Juan de Avila*. Ed. SALA BALUST, LUIS, Sermones, 2. Ciclo Santoral, a), Sermones de Nuestra Señora, serm. 60-63 [Biblioteca de Autores Cristianos 103], Madrid, Editorial Católica 1953, vol. 2, pp. 933-995). Para las citas del *Sermonario* del Beato Avila haremos siempre referencia a esta edición crítica.

"¿Qué haré para tener devoción con la Virgen?", "¿No le tenéis devoción?; harto mal tenéis; harto bien os falta; más querría estar sin pellejo que sin devoción a María" [4].

Era para él dulce deleite y celestial consuelo exaltar cuanto podía las glorias de María, y así, en multitud de lugares, al hablar del Hijo, de sus grandezas y títulos, cantaba líricamente con requiebros de enamorado, su filiación de María, "Iesus Filius Mariae" [5].

En sus tratados, aun sin pretender sistematizar sus conocimientos, ni hacer un Manual de Teología, porque el Beato era un predicador y un misionero y no un profesor, quedan engarzadas las perlas de las verdades dogmáticas más sublimes con las lecciones prácticas más sencillas. No agota la fuerza del argumento teológico, ni sigue la forma escolástica en sus demostraciones, pero sí las hace descansar sobre los pilares bíblicos y de tradición.

En su Mariología, que es muy completa, si logramos probar que es inmaculista, podremos contemplar el suntuoso pedestal sobre el que coloca, engalanada con todas sus prerrogativas, a la Virgen Santísima.

Canta así con lirismo insuperable la extraordinaria santidad de María, que en el amor, quintaesencia de la grandeza espiritual, superó a todas las criaturas:

> "en las riquezas de su amor, con que tenía la cumbre de gracia y de las virtudes, excede a los ángeles, a todos los espíritus celestiales, aunque sean los más altos querubines y serafines, los cuales, con mucha razón pueden conocer ventaja y ser discípulos de aquesta sagrada Virgen en la escuela del amor de Dios, pues es más rica y sabia en aquesta arte, que excede y puede enseñar a todos ellos [6].

---

4 *Sermones de Nuestra Señora*: *Quién viera a esta Niña luchar con Dios.* Presentación de Nuestra Señora, 21 de Noviembre, en un convento de monjas, serm. 63, vol. 2, p. 993, lin. 558-560.

5 *Sermones de Santos*: *Despierta, Señor, nuestro sueño, aviva nuestro cuidado.* Santa Catalina, 25 de Noviembre, en un monasterio de religiosos, serm. 80, vol. 2, p. 1253, lin. 450; *No tomes pena de los difuntos como los que no tienen esperanza.* Difuntos, en unas exequias, serm. 82, vol. 2, p. 1277, lin. 691; *Sermones de tiempo*: *Venzamos a Dios con la oración.* Jueves de la primera semana de Cuaresma, serm. 10, vol. 2, p. 197, lin. 540; *Sermones de Nuestra Señora*: *Este negocio es todo de amor.* Anunciación de Nuestra Señora, 25 de Marzo, serm. 65 [1], vol. 2, p. 1019, lin. 583.

6 *Sermones de Nuestra Señora*: *Escogió la mejor parte.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 71, vol. 2, p. 1140, lin. 421-427. La afirmación que hace

Enseña su virginidad y maternidad divina:

> "dignidad ésta, dice, sobre todas las dignidades, nombre sobre todo nombre, que, ni en el cielo ni en la tierra a pura criatura puede convenir [7].

Se deleita en llamar a María, nuestra Madre [8], recurriendo a los lugares bíblicos de la Anunciación y a las palabras de Jesús en la Cruz para demostrar nuestra filiación espiritual.

La invoca muchas veces intercesora en el exordio de sus Sermones [9]:

> "Esta Señora, es por cuyas oraciones todo lo que se pide se alcanza" [10].
>
> Deseo mucho, cada vez que hablo de la Virgen, que hubiera un libro para que se viera su caridad; y lo que debemos, de lo que la Virgen ha hecho y hace con nosotros, no cupiera en papel. ¡Cuántas cosas vieras allí, de que Dios te ha librado, por ruegos

---

aquí el Beato, dice el P. Bover, a algunos sonó como nueva; llegó a oídos de dos ilustres jesuítas, que gozaban fama de santidad, Baltasar Alvarez y Martín Gutiérrez, quienes no solamente aprobaron la afirmación del Maestro Avila, sino que pensaron en el modo de darle base teológica. Para ello pusieron los ojos en el joven Francisco Suárez, que por entonces, en 1570, terminaba sus estudios de Teología en la Universidad de Salamanca... Suárez, estudiada la cuestión, redactó su tesis que incluyó en las que iba a sostener, días más tarde, en un acto público, apadrinado por el Catedrático Mancio de Corpus Christi, O. P. La primera impresión de éste fué desfavorable, pero luego se ofreció a patrocinarlo. Suárez luego la introdujo en su obra *De Mysteriis Vitae Christi*. (BOVER, José M.ª, *Santidad inicial de María:* EstEcl 28 [1954] 563).

7 *Sermones de Nuestra Señora: No es razón que la bienaventurada Madre de Dios esté sola en el rogar.* La Virgen de las Nieves, 5 de Agosto, Córdoba, serm. 68, vol. 2, p. 1064, lin. 136-138.

8 *Sermones de Nuestra Señora: Escogió la mejor parte.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 71, vol. 2, p. 1147, lin. 750-770; *Reinarás sobre todas las cosas que desea tu ánima.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 69, vol. 2, pp. 1095-1098, lin. 740-830; *Esta es honra: ser del linaje espiritual de Jesucristo.* Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre, serm. 62, vol. 2, p. 978, lin. 735-740; *No es razón que la bienaventurada Madre de Dios esté sola en el rogar.* La Virgen de las Nieves, 5 de Agosto, Córdoba, serm. 68, vol. 2, p. 1070, lin. 356.

9 *Sermones de Tiempo: Viendo Jesús la ciudad lloró sobre ella.* Domingo 9 después de Pentecostés, Sevilla, Agosto 1541, serm. 20, vol. 2, pp. 309-320; *Amarás al Señor Dios tuyo,* Domingo 17 después de Pentecostés, en un velo de monja, serm. 23, vol. 2, p. 339, lin. 15.

10 *Sermones del Espíritu Santo: El Hijo y el Espíritu Santo vinieron a remediarnos.* Martes de Pentecostés, serm. 32, vol. 2, p. 457, lin. 62.

de esta Señora, sin tú sabello! Si bienes tenemos, si somos libres de males, por sus benditos ruegos nos libramos de peligro del alma y del cuerpo" [11].

La confiesa medianera universal, tesorera de todas las gracias [12].

"Si te viste en pecado y te ves fuera de él, por intercesión de la Virgen fué: si no caíste en pecado, por ruego suyo fué" [13].

Acude a miles de comparaciones para enseñar paladinamente esta verdad tan llena de dulzuras. Es el José del Nuevo Testamento [14], el alba para pasar de la noche del pecado al sol, Cristo Jesús.

"Como no se puede pasar de la noche al sol sino por el alba, tampoco quiso Dios que alguno pasase del pecado mortal a la gracia sino por María" [15].

"Es el cuello entre Cristo cabeza, y nosotros, sus miembros" [16].

Todo el sermón 61 lo dedica a exponer las dulces propiedades del nombre de María: la llama mensajera y Madre del sol [17], madre del rocío, enemiga de las tinieblas [18] y, comentando el *Cantar de los Canta-*

---

11 *Sermones de Nuestra Señora: Esta obra es sólo puramente de gracia.* Anunciación de Nuestra Señora, 25 de Marzo, serm. 65[2], vol. 2, p. 1024, lin. 193-199.

12 *Sermones de Nuestra Señora: Vase la Virgen llena de gloria. ¿Nos gozaremos con ella? ¿Lloraremos?* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 70, vol. 2, p. 1129, lin. 1400; *Sermones de Tiempo: Amarás al Señor Dios tuyo.* Domingo 17 después de Pentecostés, en un velo de monja, serm. 23, vol. 2, p. 339, lin. 15; *Nos hizo a su imagen y semejanza.* Domingo 22 después de Pentecostés, serm. 26, vol. 2, p. 369, lin. 4.

13 *Sermones de Nuestra Señora: ¿Qué deseáis, Señora?* Asunción, 15 de Agosto, serm. 72, vol. 2, p. 1150, lin. 81-83.

14 *Sermones de Nuestra Señora: Escogió la mejor parte.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 71. vol. 2, p, 1145, lin, 635-640.

15 *Sermones de nuestra Señora: El alba es María, medianera entre la noche y el sol.* Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre, serm. 60, vol. 2, p. 941, lin. 365-368.

16 *Serm. cit.*, vol. 2, p. 949, lin. 717-727.

17 *Sermones de Nuestra Señora: Como la mañana, tres propiedades tiene la Virgen.* Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre, serm. 61, vol. 2, p. 953s, lin. 97-141.

18 *Serm. cit.*, vol. 2, pp. 954-956, lin. 143-243.

*res* y el *Libro Cuarto de los Reyes* [19], aplica a Nuestra Señora los calificativos de Muro y Puerta [20].

Como a mujer fuerte la ve al pie de la Cruz, que con su carne humana prestada a Dios

> "salvó y rescató al mundo del su miserable captiverio y asistió a la redención que se hizo en la Cruz con cuerpo y con ánima, ayudando a ella, como la primera mujer insistió al padre Adam a echar a perder al mundo universo" [21].

En la Encarnación del Verbo en sus entrañas purísimas y en la inmolación y ofrenda de su Hijo en la Crucifixión, hace descansar la sólida argumentación de la corredención de María [22].

El dogma de la Asunción corporal de la Madre de Dios lo expone claramente en sus cartas y en sus sermones [23]. Como hijo hechizado por la belleza y encanto de tan hermosísima Madre, con frecuencia, y como regalando su corazón, canta a la Inmaculada Señora, que pisando el bajo suelo sube al empíreo, apoyada como la esposa del Cantar de los Cantares en su Amado.

> "Hoy o al tercero día, le resucita [el benignísimo Señor] en su santísimo cuerpo; y, vestido de gloria, le junta con el ánima, que tiene más gloria; y toda su Madre entera, en cuerpo y en alma, la manda poner sobre su carro el segundo, dándole el segundo lugar de la gloria y del universal señorío, después de El" [24].

Así, hilo a hilo, va tejiendo la real vestidura de la celestial Señora y

---

19 Cant 8, 9: 4 Reg 15, 35.

20 *Sermones de Nuestra Señora: Esta es honra: ser del linaje espiritual de Jesucristo.* Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre, serm. 62, vol. 2, pp. 979-982, lin. 757-850.

21 *Sermones de Nuestra Señora: Escogió la mejor parte.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 71, vol. 2, p. 1145, lin. 650-655.

22 *Sermones de Nuestra Señora: Reinarás sobre todas las cosas que desea tu ánima.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 69, vol. 2, p. 1091, lin. 570-575.

23 *A una doncella que había comenzado a servir a Dios. (Obras completas del Beato Juan de Avila.* Ed. SALA BALUST, LUIS, *Epistolario,* P. I, carta 38 [Biblioteca de Autores Cristianos 89], Madrid, Editorial Católica, 1952, vol. I, p. 469, lin. 203). *Sermones de Nuestra Señora: Reinarás sobre todas las cosas que desea tu ánima.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 69, vol. 2, p. 1095, lin. 726-740.

24 *Sermones de Nuestra Señora: Escogió la mejor parte.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 71, vol. 2, p. 1143, lin. 579-584. Con testimonios tan

engarzando, una a una, las perlas que con brillo incomparable forman su corona.

¿Y este espléndido cuadro lleno de luz y claridad, en que queda dibujado con mano maestra y piadosa el retrato de María, quedará envuelto en sombras, al dejar caer sobre él el borrón y la mancha del pecado original?

No nos resignaríamos a creer que un español de nuestro siglo de oro, de estirpe tan ilustre, gloria de nuestra Patria, astro esplendente entre nuestros mejores escritores ascéticos, tuviera este lunar, y se viera mancillada su túnica de devoto mariano. ¿Habrá contradicción entre su corazón y sus ideas, divergencias entre el discípulo y sus maestros, entre el Maestro y sus discípulos? No. Un detenido examen, de paciente y reposada lectura de sus obras nos ha llevado a esta conclusión: El Beato Juan de Avila, *implicite et praesupositive* en unos textos; *explícitamente* y con diáfana claridad en otros, sostiene y enseña privada y públicamente el glorioso privilegio de la Inmaculada Concepción.

Los textos que luego aduciremos prueban sin necesidad de largo comentario ni profunda explicación nuestra tesis: el Beato Avila es inmaculista.

Queremos, para que aparezca más clara su mente, estudiar el problema reduciendo sus argumentos a estos tres capítulos:

1. Lugares en que sostiene la Inmaculada con textos implícitos.
2. Textos que presuponen el singular privilegio.
3. Textos en que, sin ninguna sombra de duda, prueba su creencia en el misterio de la Inmaculada Concepción.

## 1. Testimonios implícitos en favor de la Inmaculada Concepción

Habla el Maestro del nacimiento de Jesús, que luego de nacido es reclinado en un pesebre; y contrapone el paraíso terrenal, donde fué colocado Adán, al mundo destinado a las bestias; y el paraíso terrenal al vien-

---

claros no creemos que se pueda sostener la afirmación del P. Bover, quien dice textualmente: "Ni una sola vez la menciona [la glorificación corporal de María] el Beato Maestro Juan de Avila". (BOVER, J. M.ª, *La Asunción de María*, P. 2, advert. prelim. [Biblioteca de Autores Cristianos 27], Madrid, Editorial Católica, 1947, p. 302).

tre de María para el segundo Adán y el lugar de las bestias donde es desterrado.

> "Este mundo para las bestias lo crió Dios, y el paraíso terrenal para los hombres. Pecó Adam, anda al lugar de las bestias; y porque este divino Niño vino a pagar el mal que Adam había hecho, vino a pagar el pecado original. Nueve meses anduvo en el paraíso terrenal; y para dar a entender esto, sale del lugar donde El estaba tan contento, que es el vientre de su bendita Madre; sale y destiérralo al lugar de las bestias y pónenlo en un pesebre" [25].

¿Se atrevería a parangonar el paraíso terrenal, hecho por Dios para el hombre creado en justicia y santidad original, al vientre de María, si hubiera sido ella algún momento sede del demonio? No fluiría así con estricta lógica su argumentación.

Agota los epítetos y comparaciones para alabar la pureza de la que había de ser Madre de Dios. En sermones y en cartas habla de la limpísima Virgen María [26].

> "También las mujeres de aquel tiempo, como Rebeca, Lía y Raquel y otras muchas, denotaban a la Virgen sin mancilla, que después de Jesucristo no ha habido otra pastora, ni hay, quien así guarde las ovejas de Jesucristo... y *la Virgen sin mancilla* es nuestra pastora después de Dios" [27].

---

25 *Sermones de Tiempo: Señales para hallar a Dios.* Navidad, predicado en el día de San Esteban, en un convento de monjas, serm. 4, vol. 2, p. 113, lin. 458-465.

26 *Sermones de Tiempo: Bodas de Dios y de los hombres.* Domingo 2 de Epifanía, antes de 1563, serm. 6, vol. 2, p. 137, lin. 23; *Dice el Buen Samaritano: Tened cuidado de ese enfermo.* Domingo 12 después de Pentecostés, serm. 22, vol. 2, p. 324, lin. 49; *Sermones del Espíritu Santo: El Hijo y el Espíritu Santo vinieron a remediarnos.* Martes de Pentecostés, serm. 32, vol. 2, p. 467, lin. 518; *Sermones del Santísimo Sacramento: Retablo de las maravillas de Dios.* En la infraoctava del Corpus, serm. 41, vol. 2, p. 640, lin. 138; *Sermones de Nuestra Señora: ¿Qué deseáis, Señora?* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 72, vol. 2, p. 1150, lin. 77; *Sermones de Santos: ¿Por qué desposada la Virgen con San José?* San José, 19 de Marzo, serm. 75, vol. 2, pp. 1179-1180, lin. 863-915; *Audi, filia,* c. 10-14. *(Obras espirituales del Padre Maestro Beato Juan de Avila,* Madrid, Editorial Apostolado de la Prensa, 1941, vol. 1, pp. 43-55). Para las citas del *Audi, filia,* usaremos esta edición del Apostolado de la Prensa, una vez que no ha salido a la luz todavía el vol. 3 de la edición crítica de Sala Balust.

27 *Sermones de Tiempo: Dichosas ovejas que tienen tal Pastor.* Miércoles de la Semana de Pasión, serm. 15, vol. 2, p. 260, lín. 20-24.

"La Virgen es purísima" dice en otros lugares [28]. Presenta a la Virgen nuestra Señora en contraposición a Eva:

> "Más agradó e obedeció [María] a Dios, que Eva desagradó e desobedeció. Pareció más bien en los ojos de Dios la grandísima humildad de esta benditísima Virgen, que pareció mal delante su acatamiento la mucha soberbia de nuestra primera madre" [29].

Excluye la intervención de toda mano que no sea la de Dios en su creación y formación.

> "Esta sacratísimo Niña, en la cual no hay cosa de mano ajena, mas toda hecha por la mano de Dios, y por eso toda llena de maravillas" [30].

Le atribuye una santidad positiva durante toda su vida, desde el primer instante de su concepción.

> "La Virgen y Madre de Dios, para siempre bendita, siempre fué santa, ansí en su santa Concepción como por toda la vida, mas ansí como fué *llena de gracia* y santidad como el Angel dijo, así fué también en esta vida muy lastimada con trabajos" [31].

Más abajo reitera en la misma página el título hermosísimo de "Santa fué en su Concepción" [32]. Estos testimonios y otros más que pudiéramos traer parecen introducirnos en el santuario mariano inmaculista levantado en el corazón de nuestro Beato.

---

28 *Sermones de Nuestra Señora: El alba es María, medianera entre la noche y el sol.* Natividad de la Virgen, 8 de septiembre, serm. 60, vol. 2, p. 936, lín. 130; *Sermones del Santísimo Sacramento: Sacramento de amor, que enciende nuestro amor.* En la infraoctava del Corpus, serm. 50, vol. 2, p. 756, lín. 254.

29 *Sermones del Santísimo Sacramento: Retablo de las maravillas de Dios.* En la infraoctava del Corpus, serm. 41, vol. 2, p. 641, lín. 154-158.

30 *Sermones de Nuestra Señora: El alba es María, medianera entre la noche y el sol.* Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre, serm. 60, vol. 2, p. 934, lín. 51-53.

31 *Sermones de Nuestra Señora: Escogió la mejor parte. Asunción de María,* 15 de Agosto, serm. 71, vol. 2, p. 1130, lín. 1-6.

32 *Serm. cit.,* vol. 2, p. 1130, lín. 9.

## 2. Testimonios de los que se concluye el dogma inmaculista

La exposición de otras verdades relacionadas con el gran dogma inmaculista de María pone de manifiesto sus ideas sobre el dogma, cuyo estudio nos ocupa.

Flotando quedan en las páginas del Beato aquellas palabras de maldición lanzadas por Dios contra la primera mujer: *porque pecaste, en dolor concebirás y parirás tus hijos* [33], para probar la exclusión de María de la mancha universal. El dolor presupone el pecado y al pecado sigue el dolor. Luego el verse una mujer libre de los dolores de parto indica a todas luces la exención de la culpa original: así fluye la demostración del Maestro en Teología mariológica:

> "Sin nubes nació el sol en vos, cuando concebistes y paristes a Cristo Redentor nuestro sin pecado y sin dolor que fué sol" [34]

Hablando en otro lugar del parto de la Virgen, con claridad sostiene que "No es preñada rencillosa ni es parto de dolores" [35].

"No en dolores que no los tuvo" [36].

"Parida de un Hijo sin dolor" [37].

"No hubo allí dolores de parto" [38].

"No tuvo la Virgen dolor" [39].

Comentando aquellas palabras del Profeta Isaías *vocabitur nomen eius admirabilis* [40], que aplica a Cristo, dice:

---

33 Gen 3, 16.

34 *Sermones de Nuestra Señora: Como la mañana, tres propiedades tiene la Virgen.* Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre, serm. 61, vol. 2, p. 954. lín. 131-133.

35 *Sermones de Tiempo: Señales para hallar a Dios.* Navidad, predicado el día de San Esteban, en un convento de monjas, serm. 4, vol. 2, pp. 110s, lín. 338s.

36 *Serm. cit.*, vol. 2, p. 111, lin. 379.

37 *Sermones de Tiempo: Buscar y hallar a Cristo.* Epifanía, serm. 5 [2], vol. 2, p. 126, lín. 15.

38 *Sermones de Tiempo: Señales para hallar a Dios.* Navidad, predicado en el día de San Esteban, en un convento de monjas, serm. 4, vol. 2, p. 103, lín. 11.

39 *Serm. cit.*, vol. 2, p. 103, lín. 14.

40 Is 9, 6.

"Maravilloso en ser parido sin dolor de la Madre, sino que quedó virgen y santa" [41].

Más claro y más diáfano en pro de la Inmaculada Concepción aparece el argumento formado con las palabras explícitamente citadas del Génesis [42]. Dice en el exordio de su sermón 3:

> "Por el mal consejo que dió nuestra madre Eva a Adam, entre otros castigos con que Dios le castigó fué este uno: *Yo multiplicaré tus concebimientos, y en dolor parirás tus hijos;* y dado que esta maldición comprendió a todas las mujeres descendientes de Adán y Eva, pero la Virgen fué libre de esta maldición; ansí como fué libre de todo pecado, libre fué de este dolor" [43].

Luego, para el Beato, conforme a la teología católica, el dolor y sufrimientos del parto son consecuencias del pecado original. Si María se vió libre de ellos, como repetidamente afirma en sus escritos, es porque fué concebida sin pecado. Esta es la conclusión que quiere sacar. Así queda demostrada la tesis con testimonios que llevan en germen el misterio mariano. María es, pues, Inmaculada en su Concepción.

## 3. Testimonios explícitos en favor de la Inmaculada

A este mismo término llegamos por otra senda más segura, a saber, por los testimonios explícitos, que en diversas partes de sus escritos hallamos.

Entremos en la floresta del jardín mariológico de aquel devoto, enamorado de la Virgen. Percibiremos el perfume de puras azucenas y encendidos claveles. Vayamos paciente y devotamente cortando sus tallos y formaremos con ellos un rico florón, para colocarlo como diadema sobre las sienes de la Reina Inmaculada.

Si el Beato no levanta con la potencia de su genio las murallas y fortín de defensa del dogma contra los ataques de los enemigos de tan estupendo misterio, con los sólidos argumentos irrebatibles de Biblia, Padres

---

41 *Sermones de Tiempo: Buscar y hallar a Cristo.* Epifanía, serm. 5 [1], vol. 2, p. 121, lín. 115.

42 Gen. 3, 6.

43 *Sermones de Tiempo: Venida de Cristo pobre a remediar nuestra pobreza.* En vísperas de Navidad, a unas monjas, serm. 3, vol. 2, p. 83, lín. 4-10.

y Concilios, (dijimos ya más arriba que no fué Catedrático de Universidad ni habló a grupos selectos, sino que fué misionero popular), sí de muestra la fe de su pueblo y la corriente impetuosa de una Tradición que ha invadido la mente y los corazones de todos los fieles. Predica la fe recibida de los mayores, impresa en los pliegues de las almas como en los monumentos pictóricos y escultóricos de templos y museos.

Iremos exponiendo con orden sus testimonios.

Aun sin decir explícitamente que no tuvo la mancha original, sostiene que en nada enojó a Dios, sino que en todo le agradó.

> "Decidnos, Señora, para siempre bendita, ¿no están satisfechos los *deseos* de vuestro corazón, con que desde que fuistes concebida hasta que de esta vida salistes, en ninguna cosa, chica ni grande, enojastes a Dios? En todas le agradastes con mayor agradamiento que no hubo ni habrá" [44].

En un sermón de la Asunción dice:

> "Desde que fué concebida en el vientre de su madre, hay mucho que mirar y qué aprender y con qué consolarnos..." [45].

En otros lugares, expresamente afirma que no tuvo pecado. Explicando el texto del Evangelio que entonces se leía en la Fiesta de la Asunción [46], dice sin rodeos:

> "pues nunca tuvo pecado" [47].

En la Festividad de San José, razonando sus desposorios con María, dijo sin embages:

> "María no pecó... ella había sido libre de todo pecado" [48].

Al hacer la exégesis de la Primera Epístola de San Juan, y explicar

---

44 *Sermones de Nuestra Señora: Reinarás sobre todas las cosas que desea tu ánima.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 69, vol. 2, p. 1091, lín. 558-562.

45 *Sermones de Nuestra Señora: Vase la Virgen llena de gloria. ¿Nos gozaremos con ella? ¿Lloraremos?* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 70, vol. 2, p. 1100, lín. 88-90.

46 Maria optimam partem elegit. Luc 10, 42.

47 *Sermones de Nuestra Señora: Escogió la mejor parte.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 71, vol. 2, p. 1133, lín. 137.

48 *Sermones de Santos: ¿Por qué desposada la Virgen con San José?* San José, 19 de Marzo, serm. 75, vol. 2, p. 1147, lín. 660-663.

aquellas palabras: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus* [49], escribe:

> "Hubo algunos que dijeron que venía el hombre a estado que no podía pecar, y erraron. No ha habido puro humano, excepto nuestra Señora, quien no haya habido pecado como parece por este lugar" [50].

Las palabras no pueden ser más terminantes y más claras. Y en otro lugar, exponiendo el mismo pasaje de San Juan:

> "De ley ninguno se puede excusar, ni ha sido excusado ni exento, excepto nuestro Señor y su gloriosa Madre" [51].

Y en el mismo sentido se expresa al conjugar este texto de San Juan y aquel del Salmo: *Los ojos del Señor están sobre los justos y sus orejas en los ruegos de ellos* [52].

> "Pues si todos los hombres —sacando el que es Dios y Hombre y a la que es verdadera Madre de El— tienen pecados ¿para quién se dijeron las dichas palabras: Los ojos del Señor, etcétera?" [53].

Predicando en la Infraoctava del Corpus, insistía en esta inmunidad de pecado, de María:

> "Desde el principio del mundo hasta el fin de él, sacando al Hijo de Dios y a su Madre benditísima, todos hemos pecado" [54].

Y en la Fiesta de la Anunciación:

> "Es Dios limpísimo, sin pecado. La Virgen limpísima, sin pecado; y aunque no por naturaleza, por gracia, fué librada de todo pecado" [55].

---

49 1 Io 1, 8.

50 *Lecciones sobre la primera canónica de San Juan. (Obras Espirituales del Padre Maestro Beato Juan de Avila,* Madrid, Apostolado de la Prensa, 1941, vol. 2, p. 919).

51 *Op. cit.,* vol. 2, p. 1042.

52 Ps 34, 16.

53 *Audi Filia,* c. 84, vol. 1, p. 263.

54 *Sermones del Santísimo Sacramento: Buen convite hizo Dios, pero Eva le echó mala hierba.* En la Infraoctava del Corpus, serm. 44, vol. 2, p. 693, lín. 250.

55 *Sermones de Nuestra Señora: Esta obra es sólo puramente de gracia.* Anunciación de Nuestra Señora, 25 de Marzo, serm. 65 [2], vol. 2, p. 1024, lín. 185-188.

Para ensalzar a la Virgen humilde, pondera en la Fiesta de la Visitación:

> "Mas en la Virgen, donde todo es limpio y blanco más que la nieve, sin ninguna mancha de pecado, allí tanta humildad es cosa digna de grande admiración" [56].

Y comentando las estrofas del Magníficat *Ecce enim ex hoc beatam me dicent* [57], canta:

> "Todos la llamamos bienaventurada a esta bienaventurada doncella, que nunca, por haber ofendido a Dios tuvo tristeza de corazón, porque nunca pecó, ni jamás ofendió en lo más mínimo del mundo a Dios" [58].

Recomienda en el púlpito la verdadera devoción a la Virgen, como señal cierta de predestinación, en la festividad de la Asunción, y repite la misma idea:

> "Ansí como ella es puramente limpia y en ella no hubo pecado ni otra mácula alguna, quiere que le sirvamos en limpieza" [59].

En el exordio del sermón del Domingo primero de Cuaresma, desarrolla la misma idea:

> "La Virgen María, nuestra Señora, que estuvo siempre llena de gracia, y no tuvo algún dominio el demonio algún tiempo sobre ella: que así lo dijo su bendito Hijo: *Veniet princeps huius mundi et in me non habet quidquam* [60]. Ansí lo puede decir la Virgen nuestra Señora, que tampoco tuvo parte en ella, porque siempre fué limpia y ajena de todo pecado, y así salió de aquellas limpias entrañas aquel limpio Jesucristo... Siempre estuvo y fué limpia y está llena de gracia" [61].

---

56 *Sermones de Nuestra Señora: Dichosa persona a quien María visita.* Visitación de la Virgen, 2 de Julio, serm. 66, vol. 2, p. 1032, lín. 113-116.

57 Lc 1, 49.

58 *Sermones de Tiempo: Dios te ruega con perdón de tus pecados.* Miércoles de Ceniza, serm. 7, vol. 2, p. 145, lín. 9-12.

59 *Sermones de Nuestra Señora: ¿Qué deseáis, Señora?* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 72, vol. 2, p. 1150, lín. 98-100.

60 Io 14, 30.

61 *Sermones de Tiempo: A pelear varonilmente contra el tentador.* Domingo 1 de Cuaresma, serm. 9, vol. 2, p. 173, lín. 16-23.

Dirigiéndose en dulce coloquio al Señor en un sermón de la Soledad, dice:

> "¿Qué hizo su virginal corazón [el de María] en el cual, aun un pensamiento, el más pequeño del mundo, nunca hubo de que Vos, Señor, os ofendiésedes...? ¿Qué os hizo, Señor, esta Virgen limpísima en quien nunca hubo pecado? [62].

Las palabras del Cantar de los Cantares, *¿Quién es ésta que sale como el alba, hermosa como la luna?* [63], las aplica a María y hace un canto a su santidad sin mancilla.

> "¿Por qué alba, benditísima Niña? Porque así como el alba no tiene que ver con la noche, así Vos, cuando naceis del vientre de vuestra madre no teneis que ver con pecado. En el alba ahogó Dios al Rey Faraón y a los suyos en el Mar Bermejo; y en Vos que naceis *como alba*, ahogó Dios al demonio y a los pecados, de manera que en ninguna cosa tuviesen que ver con Vos" [64].

Y comentando otro pasaje del mismo Libro [65], que aplica a Cristo y a la Virgen, escribe en el *Audi, filia:*

> "la Madre de *este Salomón* verdadero, que fué y es la bendita Virgen María, hallaréis haberle coronado con *guirnalda hermosa*, dándole carne sin ningún pecado en el día de la Encarnación" [66].

*De la primera engendrada de toda criatura* [67], María, afirma:

> "Y de aquel inefable fuego de amor con que la Virgen fué amada, resultó el ser criada y reservada de todo pecado" [68].

---

62 *Sermones de Nuestra Señora: A quién te compararé, Hija de Sión.* Soledad de María, serm. 67, vol. 2, p. 1043, lin. 117.

63 Cant 6, 9.

64 *Sermones de Nuestra Señora: El alba es María, medianera entre la noche y el sol.* Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre, serm. 60, vol. 2, p. 935, lin. 77-84.

65 Egredimini et videte, filiae Sion, regem Salomonem in diademate, quo coronavit illum mater sua in die desponsationis illius et in die laetitiae cordis eius. Cant 3, 11.

66 *Audi, filia,* c. 68, vol. 1, p. 213.

67 Eccli 24, 5.

68 *Sermones de Nuestra Señora: Reinarás sobre todas las cosas que desea tu ánima.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 69, vol. 2, p. 1082, lin. 223-225.

En el sermón, ya varias veces citado de la Asunción, lleno de enjundia y que destila néctar suavísimo, propone

> "la gran diferencia entre el corazón de los hijos de Adán, que se quedan en su propia miseria, y el corazón purísimo de aquella Señora al cual no tocó el pecado de Adán" [69].

Con los distintos testimonios hasta ahora aducidos, tomados de aquí y allá en sus obras, podríamos introducir a nuestro Beato en la lista de nuestros Teólogos, gloria de España y paladines de la teología católica en defensa de la Inmaculada. Sus afirmaciones son claras y contundentes: "nunca tuvo pecado" "en ella no hubo pecado ni otra alguna mácula".

Pero la diafanidad y transparencia de estos pensamientos son oscuridad y tinieblas al lado de la claridad de mediodía que brilla en los textos que a continuación ofrecemos al lector.

En su sermón primero de la Anunciación de Nuestra Señora, canta los esponsales de Dios con la pobre humanidad, y no saliendo del asombro de estos amores divinos, parece encontrar alguna explicación de esta humillación divina en la pureza de María.

> "Mirad, Señor, que Vuestra Esposa no debe nada, nunca pecó, limpísima fué en su Concepción" [70].

En su áureo libro *Audi Filia,* hablando de la protección que presta la celestial Señora a los que con confianza le invocan, dice:

> "He visto venir provechos notables por medio de esta Señora a personas molestadas de flaquezas de carne, por rezarle alguna cosa en memoria de la limpieza con que fué concebida sin pecado" [71].

Con distintas palabras desarrolla la misma idea:

> "Y porque todos los que de Adán descienden —sacando al Hijo de Dios y a su bendita Madre— son pecadores, aun en siendo engendrados..." [72].

---

69 *Serm. cit.,* vol. 2, p. 1083, lín. 245-248.

70 *Sermones de Nuestra Señora: Este negocio es todo de amor.* Anunciación de Nuestra Señora, 25 de Marzo, serm. 65 [1], vol. 2, p. 1014, lín. 368s.

71 *Audi, filia,* c. 14, vol. 1, pp. 54s.

72 *Op. cit.,* c. 97, vol. 1, p. 302.

No se ha hallado nunca hasta el presente ningún sermón predicado en la solemnidad de la Inmaculada; y por ello han concluído muchos autores, después de un estudio superficial y ligero, que el Beato Avila no es inmaculista. El dedicado a la Asunción de María, tercero sobre este misterio en la edición de Sala Balust, es intitulado en el índice que escribió Juan de Ribera: *De assumptione Beatissimae Virginis et Conceptione* [73]. Pues bien: comienza el exordio con estas palabras, ya citadas otra vez más arriba, que son una tesis:

> "La Virgen y Madre de Dios, para siempre bendita, siempre fué santa, así en su santa Concepción como por toda su vida" [74].

Cita a continuación el texto de San Lucas, diciendo que fué llena de gracia y santidad [75]. Parece entender el *kejaritomene* por gracia espiritual, interna, sobrenatural; por el apuesto *santidad*. Llena, pues, fué de gracia desde su Concepción; luego se vió libre del pecado de nacimiento.

Hace en la Natividad de la Virgen un precioso parangón de contraposición entre el Profeta de las Lamentaciones y el Precursor del Mesías, y María. Dirigiéndose en dulce coloquio a la Madre, dice:

> "Algunos hubo, como Jeremías y San Juan Bautista, los cuales nacieron del vientre de sus madres sin pecado original, y después vivieron muy santamente; mas éstos no tienen, Señora, que ver con Vos, pues, si cuando nacieron no tuvieron pecado, fueron concebidos en él" [76].

No cabe mayor precisión teológica. Distingue concepción sin pecado y nacimiento sin pecado: aunque otros hayan nacido sin pecado, fueron concebidos en él. Solamente la Virgen estaba preservada de esta pena universal.

---

73 *Sermones de Nuestra Señora: Escogió la mejor parte.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 71, vol. 2, p. 1130. Véase la llamada de asterisco que hace el editor, a propósito del título de este sermón.

74 *Serm. cit.*, vol. 2, p. 1130, lín. 2-4.

75 Lc 1, 28.

76 *Sermones de Nuestra Señora: El alba es María, medianera entre la noche y el sol.* Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre, serm. 60, vol. 2, p. 935, lín. 101-105.

Quiere el Beato penetrar en el santuario del Purísimo Corazón de María para sentir el fuego de su amor, y se pregunta:

> "¿Qué sentiría aquella Virgen bendita, cuando se acordase de tan gran beneficio, recibido de la mano piadosa de Dios, que ni en su Concepción, ni en toda su vida, cayó en ella pecado?" [77].

En otro sermón de la Natividad de la Virgen, comenta aquel verso del Cantar de los Cantares: *Quae est ista quae progreditur, quasi aurora consurgens?...* [78] que le sirve de tema. Introduce a los Angeles en la escena, que

> "admirados de ver cosa tan nueva y de que del vientre estéril salía tal fruto de bendición, que parecía no cosa de este mundo sino hecha del cielo... y que era ya Santa antes que nacida...", dice: "*¿Quién es ésta que sale como graciosa mañana?* ¿Quién es ésta que no nace en noche de pecado, ni fué concebida en él sino que ansí resplandece como alba sin nubes algunas, y como sol de mediodía?" [79].

Después del texto más precioso, al que luego aludiremos y expondremos, en que el Beato deja grabado como en piedra su pensamiento sobre el privilegio de la concepción sin mancha de Nuestra Señora, termina:

> "Cuerpo limpio por la virginidad y ánima tal, que es llamada de Dios *toda hermosa y que no hay en ella mancha*" [80].

Espléndido argumento escriturístico en pro de la Inmaculada, el que nos da al aplicar a María aquellas palabras del Génesis: "et ipsa conteret caput tuum" [81].

> "Pues ella [María] es la mujer de la cual está escrito que *habría de quebrantar la cabeza del demonio,* no sólo porque es-

---

77 *Sermones de Nuestra Señora: Váse la Virgen llena de gloria. ¿Nos gozaremos con ella? ¿Lloraremos?* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 70, vol. 2, p. 1102, lín. 181-184.

78 Cant 6, 9.

79 *Sermones de Nuestra Señora: Como la mañana, tres propiedades tiene la Virgen.* Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre, serm. 61, vol. 2, p. 951, lín. 7-16.

80 *Sermones de Nuestra Señora: Escogió la mejor parte.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 71, vol. 2, p. 1139, lín. 397.

81 Gen 3, 15.

capó del pecado original, más de todos los otros, mortales y veniales" [82].

Para no detenernos más en pasar cuentas de este rosario admirablemente trenzado con testimonios del Beato cantando las glorias de la inmaculada Concepción de la siempre Virgen María, quiero transcribir finalmente dos que considero definitivos, flores las más perfumadas del ramo con que podemos coronar a la vez a la Reina Inmaculada y al hijo devoto, cantor de sus glorias. Trae uno a nuestros oídos la sentencia del Concilio Tridentino que, abría la puerta a la esperanza de aquéllos que suspiraban por la definición dogmática, al excluir a la Santísima Virgen del pecado actual: "*Si quis dixerit posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia, A. S.*" [83] y las solemnes e infalibles palabras dogmáticas del inmortal Pío IX, en su Bula "Ineffabilis" "*singulari Omnipotentis Dei gratia el privilegio*" [84]. Nos lo da en un sermón del Santísimo Sacramento. Viene hablando de los pecados veniales, y textualmente dice:

> "Estos pecados son tan sutiles, que algunos de ellos caen aún en los hombres más santos; tanto que, sacado el Hijo de Dios y a su Madre bendita, ninguna persona ha habido en el mundo, ni la habrá, que no edifique alguna paja de aquestas; unos más veces que otros. Mas estar sin ninguno, si no fuere por algún tiempo, no largo, ni es ni puede ser, si no fuere por algún particular privilegio, cual fué dado a la Santísima Virgen María, como el Santo Concilio Tridentino lo afirmó" [85].

El otro testimonio, clarísimo e irrebatible, le hallamos en el inspirado sermón de la Asunción, ya citado varias veces. Viene hablando de que María no tuvo pecados mortales ni veniales. Otros santos, dice, aun queriendo evitar los veniales, no pudieron, por "la corrupción del pecado original", y continúa:

---

82 *Sermones de Nuestra Señora: El alba es María, mediapera entre la noche y el sol.* Natividad de la Virgen, 8 de Septiembre, serm. 60, vol. 2, p. 939, lin. 247-249.

83 DENZINGER, H., *Enchiridion symbolorum...*, Friburgi Br. 1953, n. 833.

84 *Op. cit.*, n. 1641.

85 *Sermones del Santísimo Sacramento: En este fuego de amor se queman las pajas de pecados veniales,* serm. 51, vol. 2, p. 775, lin. 445-454.

"Mas como la Sacratísima Virgen, por singular privilegio *fué preservada del pecado original,* tuvo vida limpísima y ajena de todo pecado" [86].

## Conclusión

Felices nos sentiríamos si con este ligero estudio lográramos se conociera más al Beato Maestro Avila y se le incluyera entre los Doctores de la Iglesia que han celebrado las glorias de María en el misterio de su Inmaculada Concepción.

Hubiera constituído una mancha en el cielo limpio del concepcionismo español la sentencia contraria de uno de nuestros más doctos Maestros, del predicador que pisó el polvo de todas las carreteras de los pueblos andaluces y subió a todos los púlpitos de sus iglesias. Creemos con la más firme certeza que brilla esplendoroso el pensamiento de aquel enamorado de la Virgen, que sentía vibrar en el fondo de su corazón el amor por la siempre Virgen e Inmaculada María.

86 *Sermones de Nuestra Señora: Escogió la mejor parte.* Asunción de María, 15 de Agosto, serm. 71, vol. 2, p. 1139, lín. 395-397.

# La satisfacción condigna de María según la doctrina de Carlos del Moral

por

FR. PEDRO DE ALCANTARA, O. F. M.

**Sumario.**—Introducción.—I. Procedimiento del autor en el desarrollo del tema.—II. Nociones preliminares.—III. Planteamiento y presupuestos doctrinales de la cuestión: 1. La satisfacción de Cristo.—2. La satisfacción de María.—3. Principios valorativos de la satisfacción mariana.—IV. Naturaleza de la satisfacción mariana: 1. El acto satisfactorio.—2. Pruebas teológicas del hecho de la satisfacción.—Conclusiones.

## Introducción

Sobre la posición que adopta Carlos del Moral en torno a la cuestión de la corredención mariana, precisamente desde el punto de vista de la satisfacción condigna, ya se ha escrito algo, de forma que, en rigor, no puede afirmarse que su aportación a este tema teológico sea desconocida [1]. No obstante, me ha parecido oportuno ofrecer al lector un análisis

1 BALIC, C., *Die sekundäre Mittlerschaft der Gottesmutter:* WissWeish 4 (1937) 1-22; SEBASTIÁN, W., *De Beata Virgine Maria Universali Gratiarum Me*

más detallado de su pensamiento, por creerlo de verdadero interés. Es conocida su sentencia afirmativa; pero, si queremos que llegue a prestarnos una verdadera ayuda en la tarea de perfeccionar la formulación teológica de la corredención, se impone el trabajo de atender al matiz con que sus doctrinas van expuestas, considerando precisamente aquellas corrientes modernas que, tratando de la cuestión, han propuesto formulaciones imperfectas, o se han objetado posibles dificultades.

Por eso, vamos a explicar su pensamiento en forma sintética y, al mismo tiempo, analítica, valorando sus matices, y exponiéndolo desnudo de su vestidura polémica y su estructuración silogística, a veces más complicada de cuanto pudiera esperarse. Tendremos cuidado de poner a la luz todos aquellos pensamientos del autor que tengan alguna relación con las cuestiones actualmente disputadas. De esa forma, creemos que el presente estudio podrá servir de útil instrumento de trabajo, no solamente a los teólogos positivos, sino a los especulativos, los cuales tienen en Carlos del Moral mucho que aprender, hoy de lleno enfrentados con la solución de este arduo problema de la teología mariológica.

Nos ahorraremos el cotejo de doctrinas afines a las que aquí vamos a exponer. La problemática de la corredención es harto conocida para que, sin temor de faltar, podamos suprimir unas cuantas citas de autores modernos, aun cuando fueran escogidas de una bibliografía muy selecta.

Procederemos de la siguiente manera: primeramente, daremos cuenta del orden de materias que el autor sigue en su obra y del procedimiento que adopta para tratarlas. Estudiaremos luego la naturaleza de la satisfacción mariana: explicación de términos, planteamiento del problema, determinación del acto satisfactorio y pruebas teológicas del hecho de la satisfacción condigna. Prescindimos de examinar las pruebas patrísticas que emplea, y de exponer las doctrinas de los teólogos que cita, en que se apoya o a los que combate, por creerlo de poca eficacia e interés para nuestro propósito. Igualmente omitimos exponer detalladamente su doctrina sobre la satisfacción congrua. Es éste un punto ya adquirido por la sana teología y, por ello, de menor interés.

---

*diatrice. Doctrina Franciscanorum ab anno 1600 ad annum 1730*, Romae, Academia Mariana Internationalis, 1952. Sobre Carlos del Moral ha publicado varios escritos el P. Guerra Lazpiur, I., que citaremos oportunamente. Carlos del Moral titula su obra *Fons illimis Theologiae Scoticae Marianae...* 2 vols., Matriti 1730.

## I. Procedimiento del autor en el desarrollo del tema

En varios lugares de su obra se refiere a nuestra cuestión. En el volumen primero, cuando estudia la maternidad de la Virgen como forma santificante y principio valorativo de sus actos; el lugar que le corresponde en el orden de la predestinación y su dignidad de cabeza secundaria y subordinada de todos los predestinados [2]. En el segundo volumen, estudiando los méritos de la Virgen, dedica una cuestión al mérito de condigno y otra, a nuestro tema, la satisfacción condigna [3].

Evidentemente, no hay duda para Carlos del Moral sobre la naturaleza del influjo de María en la obra de nuestra salvación. Cierto, que no se le puede tachar de minimista. La concibe como una inmediata cooperación al *opus Christi*. De aquí que si, según Santo Tomás, los modos según los cuales la pasión de Cristo obró nuestra salvación pueden reducirse al de mérito y al de satisfacción, del Moral se pregunte, en dos diversas cuestiones, cual fué la cooperación de María al *modum meriti* y al *modum satisfactionis*.

En primer lugar, estudia la cuestión del mérito: "Utrum quidquid Christus nobis meritus est, cadat sub meritum Sacrae Deiparae" [4]. La respuesta es afirmativa.

En el primer artículo de dicha cuestión [5], defiende el mérito de congruo, apoyándose en otros autores y aduciendo las siguientes razones:

1.ª La maternidad de María no se agota en la producción del Verbo encarnado, sino que posee un carácter social: termina en la generación

---

2 Carlos del Moral estudia la maternidad como valorativa de los actos de la Virgen en su obra ya citada *Fons illimis...*, tract. 1, disp. 2, q. 1, a. 3, vol. 1, pp. 136ss; tract. 1, disp. 3, q. 3, vol. 1, pp. 248ss; su lugar en la predestinación y su dignidad subcapital en el tract. 2, q. 3, aa. 2-5. Sobre la predestinación de la Virgen y la manera cómo se pueda conciliar por el orden de decretos el hecho de ser redimida con el de ser corredentora, véase nuestro artículo *La redención de María y los méritos de Cristo:* EstFranc 55 (1954) 239-253.

3 MORAL, C. DEL, *op. cit.*, tract. 4, disp. 1, qq. 3, 4, vol. 2, pp. 377ss.

4 *Op. cit.*, tract. 4, disp. 1, q. 3, vol. 2, p. 377.

5 *Op. cit.*, tract. 4, disp. 1, q. 3, a. 1, vol. 2, pp. 377ss.

del cuerpo místico por vía de impetración y mérito, según nos consta por la tradición.

2.ª El silencio de la Escritura y el empleo de argumentos tradicionales fundamentados en razones y conveniencias se justifica mediante la *regula aurea* de la investigación mariológica [6], que formulará por vez primera el Pseudo-Agustín en gracia de la Asunción, regla de tan incalculable influjo en el desarrollo de la Mariología [7]:

> "Ubi Scriptura divina nihil de Virgine commemorat, inquirendum est, quod conveniat rationi, fiatque ipsa ratio auctoritas, sine qua, neque est, neque valet auctoritas" [8].

En el artículo segundo se refiere del Moral y amplía la doctrina, según la cual María mereció de condigno, como causa secundaria y dependiente de Cristo todas cuantas gracias se han concedido a hombres y ángeles [9]. Doctrina que confiesa no haber leído en ningún teólogo precedente, y que pretende probar conforme a los principios comunmente admitidos fuera de la escuela escotista [10]. En efecto, muchos teólogos

---

6 Del Moral, al hacer referencia a esta regla del Pseudo-Agustín, dice: "...prius supposita auctoritate et maxima Divi Augustini". MORAL, C., DEL, *op. cit.*, tract. 4, disp. 1, q. 3, a. 1, vol. 2, p. 380a.

7 El texto del Pseudo-Agustín reza así: "Quid ergo de Mariae morte, quid de eius assumptione dicendum est, unde divina Scriptura nihil commendat, nisi quaerendum rationi quid consentiat veritati; fiatque ipsa veritas auctoritas, sine qua necesse est nec valeat auctoritas?". Cf. QUADRIO, G., *Il trattato "De Assumptione Beatae Mariae Virginis" dello Pseudo-Agostino*, Romae 1951, p. 126.

8 MORAL, C. DEL, *op. cit.*, tract. 4, disp. 1, q. 3, a. 1, vol. 2, p. 380a.

9 Del Moral había explicado ya esta doctrina en su obra citada, tract. 2, disp. 1, q. 3, a. 5, vol. 1, pp. 384ss.

10 "His sic stantibus, restat videndum: an admisso Deiparam non posse, nec in hac, nec in alia providentia, iuxta principia extra scholam Scoti plausibiliter recepta, satisfactionem exhibere condignam pro culpa laethali..., an, in quam, hoc admisso, possit dici, quin dissonet sanae theologiae doctrinaeque sanctorum Patrum, Virginem cooperatam fuisse cum Filio actibus meritoriis de condigno ad salutem hominum, gratiam et gloriam angelorum, participando tantum rationem capitis secundum quid, eo quod illa opera Deiparae, esto valoris aequalis et sic de condigno in actu primo meritoria, tamen in actu secundo nihil mererentur nec acceptarentur pro relatis praemiis, nisi simul cum meritis Filii sui obiciantur voluntati divinae? Est idem ac inquirere, an quamvis in sic merendo non solum Deipara dependeat a Filio quoad habere gratiam va-

sostienen que, aun siendo imposible a una pura criatura satisfacer condignamente por el pecado, no lo es merecer así la gracia ordenada a su remisión. Del Moral toma de aquí pie para sostener que no repugna a tales principios la afirmación del mérito de condigno en María, relativo a todas las gracias. En efecto, las acciones de María, valoradas, no sólo por la gracia habitual, que poseyó en grado negativamente sumo, sino también por la gracia de la maternidad,

> "...habent tantam vim moralem, ut haec extendantur ad salutem hominum redemptorum et ad gratian et gloriam angelorum et praedestinatorum, ita ut non sufficienter praemiarentur minori praemio" [11].

Y la razón es porque, siendo la gracia de la maternidad de un orden superior a la habitual santificante, le corresponde un premio de orden también superior. Por ello, el valor moral de la maternidad se extiende a un premio, al cual en modo alguno pueden llegar todas las criaturas posibles, aun adornadas con la suma gracia habitual posible [12].

Del Moral sostiene estas afirmaciones [13] partiendo de las doctrinas de algunos teólogos que, como Ripalda y Vega, conceden a las acciones de la madre de Dios una meritoriedad condigna en orden a la gracia, pero solamente *in actu primo*, negando el que de hecho, *in actu secundo*, la hayan alcanzado, por falta de un pacto o destinación previa de Dios, necesaria, como veremos, cuando se trata del mérito *de condigno* con respecto a personas distintas del que merece. Esto, sin embargo, no satisface a del Moral, por la razón arriba citada y que, de una u otra forma, viene repitiendo a lo largo de toda su obra:

---

lorativam suorum meritorum ex meritis Filii, quoadque habere maternitatem valorativam etiam suorum meritorum ex dignitate Filii in ipsa maternitate refusa... et tandem quoad actu mereri, ita quod nisi simul Filius pro nobis mereretur, Mater nihil mereretur pro nobis, an, inquam, his non obstantibus dependentiis, merita Virginis dici possent pro nobis meritoria de condigno, quamvis ipsis meritis dicatur repugnare ratio condignae satisfactionis pro nobis". MORAL, C. DEL, *op. cit.*, tract. 2, disp. 1, q. 3, a. 5, vol. 1, p. 385a.

11 *Op. cit.*, tract. 2, disp. 1, q. 3, a. 5, vol. 1, p. 386b.

12 Sobre la maternidad de la Virgen véase GUERRA LAZPIUR, I. DE, *Integralis conceptus maternitatis divinae iuxta Carolum del Moral*, Romae 1953. SEBASTIÁN, W., estudia convenientemente el mérito de María en relación a la gracia y a la gloria en su obra antes citada *De Beata Virgine Maria universali gratiarum Mediatrice*, pp. 133ss. A ella remitimos al lector.

13 *Op. cit.*, tract. 4, disp. 1, q.3, a. 2, vol. 2. pp. 385ss.

"Haec dignitas maternalis suapte conditione et munere destinata est, non solum ad proprium Virginis emolumentum, sed etiam alienum, ut mediatoris officium fungatur apud Deum, et possit hoc speciale munus apud Deum agere" [14].

Nos encontramos con el hecho atestiguado por toda la fuerza de la tradición, de que la Virgen fué destinada eficazmente por Dios a cooperar en la obra salvífica de Cristo. Si luego concedemos a la maternidad un valor meritorio, proporcionado a la consecución condigna de la gracia, no se ve cómo podamos detenernos en un mérito simplemente *de congruo*.

Amén de otros argumentos de menor importancia, formula del Moral la razón de que la Virgen poseyó, desde el primer instante de su ser, una gracia habitual negativamente suma [15]. Por ello no pudo merecer de condigno para sí, cual se concede a todos los justos, la gracia en ningún instante de su vida. Pero, como se encontraba en estado de viadora, en condiciones de merecer, resulta que cuantos méritos adquiría, venían ordenados a nosotros, a fin de que Ella pudiera cumplir eficazmente su oficio de medianera.

Por otra parte, a esta gracia negativamente suma de la Virgen es justo corresponda un premio negativamente sumo. Primeramente, el de una tal gloria para sí misma. En segundo lugar, debería ser el de una semejante gracia, pero como ésta la poseía ya consumada, desde el instante de su concepción, resta admitir que mereció la de todos nosotros, si bien es cierto que no en virtud de la misma calidad de la gracia de María, que no es primariamente y por sí misma gracia capital, sino por cuanto recibió benignamente de Dios tal ordenación en vistas a su papel de medianera y corredentora [16]. Solamente la gracia de Cristo es primariamente y por sí misma gracia capital.

La cuestión cuarta del tratado cuarto del tomo segundo viene dedicada al problema de la satisfacción condigna [17]. Como ya ha sido notado

14 *Op. cit.*, vol. 2, p. 386b.

15 Entiende por *negativamente suma*, aquella gracia santificante, proporcionada a la de la maternidad "ultra quam non sit absolute possibilis perfectior seu intensior". *Op. cit*, vol. 2, p. 193a. Véase toda la doctrina de la gracia santificante de María en Guerra Lazpiur, I., *La gracia inicial de la Inmaculada en la mariología de Carlos del Moral:* VerdVid 12 (1954) 203-229.

16 Moral, C. del, *Fons illimis...*, vol. 2, pp. 388s.

17 Titula así la cuestión: "Utrum absque periculo erroris, temeritatis, cuiuslibet alterius censurae, quin potius in maiorem excellentiam nostri divini

por otros autores, se trata de una cuestión diversa de la anterior, aun cuando en muchos puntos se relacione con ella. Como tales las trata nuestro autor, por varias razones. En primer lugar porque el mérito y la satisfacción son los dos modos supremos según los cuales Cristo obró nuestra salud con su pasión. Si bien toda la obra salvífica de Cristo es por sí misma reconciliativa, no obstante, sólo extingue la deuda consecuente al pecado en cuanto recompensa la injuria irrogada a Dios por el mismo pecado [18].

En segundo lugar, porque el problema de la satisfacción encierra especiales dificultades. Ya hemos visto cómo en tiempos de Carlos del Moral eminentes teólogos no vacilaron en conceder a la Virgen una meritoriedad de condigno con respecto a la gracia *in actu primo*, negándosela en cuanto a la satisfacción. De otro lado la teología tradicional admitía un valor meritorio *de condigno* en el justo con respecto a la gracia santificante, y esto ya es un paso y una fuente de principios, por donde se puede llegar a la condignidad en la Virgen con respecto a todas las gracias: sólo faltaba probar que poseyó una gracia en cierto modo capital, siendo esto, precisamente, lo que nuestro autor intenta hacer a lo largo de la cuestión.

Solamente una escuela, la escotista, había sostenido la posibilidad de que, en otra providencia, es decir, atendiendo a la potencia absoluta de Dios, una pura criatura, inmaculada en su concepción y llena de gracia, satisficiese condignamente por el pecado, de manera que, aun en el supuesto de requerirse una satisfacción condigna, la encarnación del Verbo no fué necesaria.

Ya al principio de la cuestión nota del Moral, tanto la novedad de su doctrina cuanto —y esto es de verdadero interés— su neta distinción de la anteriormente relatada sentencia escotista [19]. Sin embargo,

---

Redemptoris, valeat dici, merita Deiparae iuxta crucem compatientis cum Filio dependenter ab eius copiosissima satisfactione habuisse rationem secundum quid satisfactionis condignae pro nostro peccato". *Op. cit.*, vol. 2, p. 394.

18 *Op. cit.*, vol. 2, p. 419a.

19 "Ostenditur non adversari sanctis Patribus sententia de satisfactione condigna purae creaturae in alia providentia, et quod, quamvis hoc ipsis adversaretur, minime tamen esset ipsis disconformis resolutio affirmativa praesentis quaestionis". *Op. cit.*, vol. 2, p. 395.

"Ut ergo securius procedamus, mentem sanctorum Patrum non esse adversam sententiae communi scotistarum cum nostro Doctore de possibilitate in alia providentia satisfactionis condignae purae creaturae pro peccato totius generis hu-

como aquí puede hallar algún principio útil a su intento, que es el de probar la satisfacción condigna, no sólo en el ámbito de una escuela, sino dentro de los principios comunes a la sana teología, dedica el primer artículo de la cuestión a demostrar su probabilidad. Advierte, no obstante, que, aun cuando la sentencia de Escoto se tuviera por improbable, no lo sería la satisfacción condigna mariana. Omitiendo lo primero, no carece de interés reparar en lo segundo.

Aparte de que esta satisfacción, por sus condiciones de subordinación y dependencia de la de Cristo, no solamente no conspira contra su honor como mediador supremo del género humano, sino que lo ensalza, como veremos más adelante, explica Carlos del Moral que, si ella no fuera posible, tampoco fuera la de Cristo sobreabundante, cual nos consta ser por la fe. Y así razona:

> "Ut satisfactio Christi Domini de facto exhibita sit superabundans, requiritur quod minor satisfactio ex se tantum aequans gravitatem offensae laethalis non sit omnino impossibilis" [20].
>
> "Requiritur quod totus eius valor theandricus non sit necessarius, ut praecise aequet gravitatem offensae laethalis, per se inspecta qualitate, et non tantum per accidens. Non enim valet esse satisfactio illa superabundans, cuius totus valor est per se necessarius, ut praecise aequet debitum offensae... Atqui, si satisfactio minor ex se tantum aequans gravitatem offensae laethalis est omnino impossibilis, totus valor theandricus satisfactionis Christi Domini per se est necessarius ut praecise aequet gravitatem offensae laethalis: quippe ut praecise aequet, tunc casus, per se est necessarius valor divinus, quin minor sufficiat, et totus valor theandricus non plus habet quam quod sit divinus" [21].

No podría argumentarse en contrario, sosteniendo la imposibilidad de una satisfacción precisamente igual a la ofensa, ya que, si proviene de una criatura, resulta de menor precio, y, si de una persona divina resulta sobreabundante, como de hecho lo fué. Del Moral responde:

---

mani, ostendemus; quia, esto quaestio nostra valde diversa sit ab illa; tamen multum iuvat ad securitatem resolutionis". *Op. cit.*, vol. 2, p. 394b.

En cuanto a la novedad, es manifiesta, porque hasta del Moral ningún teólogo conocido defendió la satisfacción condigna en María. Vega y Ripalda se refieren al mérito, y solamente le conceden condignidad *in actu primo*, no de hecho.

20 *Op. cit.*, vol. 2, p. 411b.

21 *Op. cit.*, vol. 2, p. 412a.

"Praeoccupata, inquam, est haec solutio, quia offensa, utpote condigne satisfactibilis, per se exigit illud obsequium proportionatum, quo ius offensae ad vindictam extinguatur; at ut hoc ius extinguatur, sicut non exigit quod non sufficit, ita nec exigit quod superat; ergo ut condigne satisfactibilis praecise exigit quod eam aequet. Sed per se sola satisfactio hominis Dei potest eam aequare: ergo hanc exigit ut praecise aequans. Cum ergo ut aequet per vos in ea requiratur valor divinus et non minor, fit inde quod totus valor eius, qui non est minor nec valet esse quam divinus, ex se exposcitur ut gravitas eius aequetur" [22].

Y aun ateniéndose a la teoría tomista sobre la infinitud moral del pecado en razón de ofensa, seguiría siendo posible, como comprobaremos más adelante, la satisfacción mariana, ya que el valor moral de la maternidad divina resulta también moralmente infinito [23].

Los tres últimos artículos de la cuestión cuarta [24] van destinados a explicar los *términos del problema,* exponer *las pruebas de razón y autoridad* y resolver *posibles objeciones.*

Pasemos ahora a la metódica exposición de estas doctrinas.

## II. Nociones preliminares

Una satisfacción puede ser condigna, perfecta o imperfectamente. En primer lugar ha de considerarse que la satisfacción tiende a recompensar el honor divino arrebatado por la culpa, reconciliando así al hombre con Dios [25]. Una satisfacción condigna sería perfecta, cuando por sí

---

22 *Op. cit.,* vol. 2, p. 413a.

23 *Op. cit.,* vol. 2, p. 414b.

24 *Op. cit.,* vol. 2, pp. 415ss.

25 No cabe duda de que para del Moral la esencia de la satisfacción hay que colocarla en la reparación del honor herido, mediante el rendimiento de un honor proporcionado, dignificado por la persona divina y realizado en los sufrimientos de la Pasión. Es decir, hay que contarle decididamente entre los mantenedores de la doctrina enseñada por Juan Rivière en sus tan conocidas obras.

Repetidamente nos habla del Moral de condignidad *in actu primo* e *in actu secundo.* Con la primera expresa que la obra satisfactoria tiene en sí misma un valor proporcionado a la gravedad de la ofensa, pero sin que la sasisfacción llegue a actuarse; con la segunda, que esto último se realiza por mediar una orde

misma, independientemente de la existencia e influjo de otra cualquier clase de factores, tuviese tal fuerza que extinguiera totalmente el derecho del ofendido a la venganza, reparando así el honor injuriado. Requeriría:

1.º Que se devolviera al injuriado tanto honor cuanto le fué arrebatado por la ofensa. El valor de la obra satisfactoria debe igualar intrínsicamente la gravedad de la ofensa; agradar tanto cuanto aquélla desagradó.

2.º Que el honor lo devuelva la misma persona que lo arrebató. El pecado es formalmente una lesión del honor. Cuando se lo arrebatamos a alguien, injuriándole y despreciándole, no podemos devolvérselo dándole algo moral y físicamente separable de nuestra persona, porque le privamos precisamente del testimonio que nosotros mismos debemos rendir de su excelencia, por razón de esta misma excelencia sobre nosotros. Así, aun cuando cualquier otro alabe y aprecie sumamente a nuestro injuriado, mientras no lo hagamos nosotros personalmente, siempre le faltará nuestro homenaje a su excelencia, y, si tenemos obligación de tributárselo, como nos ocurre con Dios, siempre podrá exigírnoslo y retendrá el derecho a la reparación. Esto, a no ser que la persona ofendida quiera contentarse buenamente con los homenajes que le presten otros en nuestro nombre, caso en el cual es ella quien debe decidirlo y determinarlo, pues sin ello nosotros no tenemos fuerza para hacérselo aceptar.

Por eso, para Carlos del Moral, buen escotista, la satisfacción ofrecida al Padre por Cristo en reparación de nuestras culpas, si bien de un valor sobreabundante en exceso, por razón del supuesto divino, no fué *ex toto rigore iustitiae*, porque no la ofrecimos nosotros personalmente. Por sí misma, a pesar de su infinito valor, no hubiera sido capaz de liberarnos de la culpa. Para esto fué necesario un pacto divino, una ordenación de Dios, constituyendo a Cristo en nuestra cabeza moral, aceptando como nuestra su satisfacción, es decir, le constituyó *fideiussor* nuestro, una misma persona moral con nosotros. Así nosotros somos moralmente, ante la aceptación divina, una persona con Cristo, y es nuestro el valor íntegro de sus obras satisfactorias. Nos encontramos aquí con un cuidado análisis de la satisfacción vicaria. Por tanto, para

---

nación de Dios. Lo que detenía a muchos teólogos, de antes y de ahora, para afirmar una condignidad *in actu secundo*, fué precisamente el temor de atribuir a la Virgen una dignidad propiamente hipostática, que creían necesaria en algún modo para la dicha condignidad.

que se dé una satisfacción vicaria perfecta, condigna, son menester dos cosas: igualdad de valor entre la satisfacción y la ofensa, y disposición u ordenación divina que identifique moralmente al ofensor con el que satisface en su nombre.

Podemos comprender ahora que una satisfacción puede decirse imperfecta por dos razones: objetivamente o en relación con el ofensor; subjetivamente o por parte del que satisface.

En el primer caso, puede la imperfección ser sustancial o modal. Sustancial, cuando no iguala al valor de la ofensa y el ofendido tiene que completarla perdonando algo de ella. Modal, cuando no la ofrece la misma persona que injurió: toda satisfacción vicaria.

En el segundo, la imperfección se deriva de que el sujeto no satisface por su propia virtud, independientemente de cualquier otro, sino que, tanto el valor satisfactorio de sus obras como el hecho mismo de satisfacer, dependen de otro satisfaciente primario, sin cuya satisfacción no existiría de hecho la primera [26].

## III. Planteamiento y presupuestos doctrinales de la cuestión

### 1. La satisfacción de Cristo

Es del todo necesario detenerse a considerar este punto de la doctrina del autor, si es que se quiere llegar a comprenderla en su conjunto.

Según él, Cristo se halla revestido en la Iglesia de la dignidad de cabeza suprema, en virtud de que poseyó una gracia capital así mismo suprema. Esta gracia implica, por razón misma de su capitalidad, una suma intensidad entitativa: *gratia negative summa* y una virtud intrínseca moral originadora del mérito social: respectivamente de la satisfacción social, por razón de una ordenación divina. La supremacía se deriva del hecho de que su influjo sobrenatural es de superior excelencia, ya que los méritos y satisfacciones de Cristo son de derecho aceptables por una infinitud, si se diera, de sujetos (respectivamente de pecados), en razón del supuesto divino, amén de extenderse de hecho, sin excepción, a

26 Véanse todas estas nociones en CARLOS DEL MORAL, *op. cit.*, vol. 2, pp 410-419.

todos los santificados. Supone, además, una independencia total de cualquiera otra posible cabeza y, finalmente, que todos los demás dependan de él en orden a merecer o a satisfacer [27].

Conforme a esta doctrina hemos de establecer que Cristo es la causa principal de nuestra salvación, como nos lo dice la fe, porque es inmediata y actualmente nuestro salvador, habiéndonos merecido *de condigno*, con independencia de cualquier otro, el perdón de nuestras culpas; sin necesidad de que el valor de su preciosísima sangre, superior al premio, viniera completado por las acciones de otro, siendo su satisfacción, según las leyes de la actual providencia, copiosa y sobreabundante con relación al pecado [28].

### 2. La satisfacción de María

Así, *a priori*, podemos comprender en qué términos es factible hablar de satisfacción condigna por parte de María. Sería contra la fe, repite el autor varias veces, admitir una satisfacción mariana de tipo principal, independiente, sobreabundante, como la de Cristo.

> "Sancti Patres, expresse tribuunt per merita propria Deiparae ipsi hanc excellentiam reparationis et restaurationis; sed nequeunt intelligi de meritis Deiparae independentibus a meritis Filii sui, alioquin essent duo capita absoluta insubordinata praedestinatorum, quod est error in fide" [29].

Sabemos ciertamente, por lo dicho acerca de la satisfacción de Cristo, que no podemos llamar en modo alguno a la Virgen medianera o salvadora principal nuestra, ya que ni murió por nosotros, ni derramó su sangre como precio de nuestra salvación, cosas ambas exclusivas de Cristo.

Tampoco podríamos decir que Cristo necesitó de las obras de su madre para completar o perfeccionar el valor de sus actos redentivos,

---

27 *Op. cit.*, vol. 1, pp. 356ss. Con Escoto sostiene el autor que la unión hipostática comunica a las obras de Cristo una tal dignidad extrínseca que, congruamente, exigen ser aceptadas por Dios infinitamente. Esta infinitud no es intensiva, porque ello solamente puede derivarse del valor intrínseco de la misma obra, finito aquí por proceder de naturaleza finita, sino extensiva, es decir, que pueden ser aceptadas como satisfacción por infinitas ofensas, si se dieran. Véas DUNS SCOTUS, I., *In 3 Sent.*, dist. 19, q. 1; MORAL C. DEL, *op. cit.*, vol. 1, pp. 136ss.

28 Véanse estas doctrinas en la obra tantas veces citada de C. del Moral vol. 1, p. 375b; vol. 2, p. 416ab; vol. 1, p. 384.

29 *Op. cit.*, vol. 1, p. 372ab.

que fueron de por sí sobreabundantes y copiosísimos. Ni se podría entender la satisfacción mariana a modo de una comisión recibida de Cristo, según la cual, obtenidos por sus méritos y autoridad la suma gracia habitual y la divina maternidad, valorativas de sus obras, pudiera ella ser absolutamente causa principal meritoria y satisfactoria de nuestra salvación:

> "Ratio est quia sic Filius non esset actu noster redemptor per sanguinem suum; nec noster fideiussor immediatus; sed solum hoc haberet actu et immediate eius mater quamvis ex commissione, virtute et auctoritate Filii, quod nequaquam iuxta leges statutas praesentis providentiae et veritates revelatas in Sacra Scriptura nobis ab Ecclesia sufficientissime propositas dici aut permitti potest" [30].

Habrá, pues, de plantearse así la cuestión:

> "An absque indigentia aliqua, sed potius ex exuberantia perfectionis Filii redimentis tam superabundanter, possit asseri de facto matrem cooperatam fuisse cum Filio ad redimendum et quomodo?" [31].

Es evidente que si los Santos Padres llaman a la Virgen medianera entre Dios y los hombres; si Santo Tomás, sintiendo con ellos, admite que con la mediación *simpliciter et perfective* de Cristo sean compatibles otras mediaciones *secundum quid, dispositive et ministerialiter* [32],

> "in alio sensu inferiori et inferiori modo illo quo soli Christo simpliciter et perfective competit, et superiori illo, quo aliis dispositive et ministerialiter, ob superiorem dignitatem maternitatis Dei, convenit, poterit Deipara mediatrix vocari et esse iuxta cru-

---

30 *Op. cit.*, vol. 2, p. 416a. "Unde Deipara nedum est impotens in praesenti providentia ad absolute et simpliciter merendum de condigno salutem nostram, gratiam et gloriam angelorum, sed etiam adhuc accepta summa gratia ex meritis Filii sui, et dignitate maternitatis concurrente valorata a persona divina Verbi... nequit talia dona angelis et hominibus mereri de condigno se sola, Filio non merente, quamvis ex commissione, ut ita dicam, Filii, fingatur esse per talia merita de condigno merens pro illis. Et ratio est clara: quia sic non Filius esset salvator noster actu, nec actu sanctificator et glorificator, et immediate, sed solum hoc haberet actu et immediate eius Mater, quamvis ex commissione, virtute et auctoritate Filii, quod nequaquam iuxta leges statutas praesenti providentiae valet dici" *Op. cit.*, vol. 1, pp. 384b-385a.

31 *Op. cit.*, vol. 2, p. 416b.

32 THOMAS AQUINAS (S), *Summa Theologica*, 3 p., q. 26, a. 1.

cem compatiens... Si ergo soli Christo Domino concedatur munus mediandi et redimendi principaliter, immediate et primario, remanet locus ut Deipara hoc munere polleat secundario tantum et mediate; verum perfectiori modo quo alii sancti ministerialiter dicuntur mediatores" [33].

Podemos, pues, aprioristicamente, determinar que la cooperación de la Virgen a la redención, según el modo satisfactorio, ha de ser secundaria, mediata, dependiente en absoluto de la satisfacción de Cristo y de sus méritos; ello, no obstante, la condignidad que se pueda atribuir al valor satisfactorio de sus obras. Así lo formula del Moral:

"Deipara iuxta crucem compatiens et Filium suum offerens aeterno Patri cum ipsomet Filio suis meritis satisfecit secundum quid, de condigno tamen, et secundario solum, tanquam corredemptrix pro peccato totius generis humani" [34].

Y en otro lugar:

"Iam patet quod in alio sensu inferiori possit Deipara esse caput, mediatrix, reparatrix et restauratrix, scilicet, non tantum per intercessionem, sed per meritum saltem de congruo, offerendo, non sanguinem aut vitam suam, sed ipsum pretium infinitum redemptionis, vitam scilicet, Filii sui, ad quam ius habebat maternum; verum hoc secundario et mediate, quia dependenter ab oblatione quam ipse Filius faciebat, ita ut sine illa, oblatio matris nullius esset valoris, nec influxus ad salutem mundi; etiamque secundum quid ob eamdem rationem; etiamque quia quod in oblatione valoris esset et influxus in redemptos, prout ex parte Deiparae, proveniebat ex redundantia virtutis Filii sui, et quia volebat ex exuberantia ipsius, matrem honorare et extollere quantum possibile est intra limites purae creaturae" [35].

Nota del Moral que cualquiera podría tachar de contradictoria la misma formulación de su doctrina. En efecto, la satisfacción de María tiene dos cualidades esenciales, a saber: mediatez y secundariedad, por depender de la de su Hijo en su posibilidad, en su valor y en su existencia, y por realizarse a través de la de su Hijo, necesariamente implicada en ella. Contra todo esto parece pugnar la afirmación de una condignidad, dado que la satisfacción mariana por sí misma no es suficiente, dentro

33 MORAL, C. DEL, *Fons illimis...*, vol. 2, p. 417a.
34 *Op. cit.*, vol. 2, p. 420a.
35 *Op. cit.*, vol. 1, p. 376ab.

de las leyes de la actual providencia, para extinguir el reato de nuestras culpas. Por eso tiene sumo cuidado del Moral en declarar repetidas veces que la satisfacción de María es sólo condigna *secundum quid*, es decir, imperfecta [36], pero con una imperfección que no afecta a su valor, pues la Virgen, como veremos, satisfizo verdaderamente *ad aequalitatem*, aunque no *superabundanter* como Cristo, cuanto lo exigía la gravedad de nuestras culpas; se encuentra precisamente en esa total dependencia en el ser y en el existir indicada. Se trata, pues, de una imperfección subjetiva, que no afecta en manera alguna al valor de la satisfacción.

Veamos, consiguientemente, cuáles son los principios valorativos de donde le proviene la condignidad sustancialmente perfecta *in actu primo*.

### 3. Principios valorativos de la satisfacción mariana

Recordemos unos principios de Escoto, que nos han de dar luz para comprender el pensamiento del autor.

Un acto moral, procedente de una naturaleza creada, nunca puede tener valor de infinitud. Para ello tendría que proceder de un supuesto infinito, de una naturaleza así mismo infinita, y tender formalmente a un objeto en sí mismo infinito y como tal aprehendido. Así el pecado no posee una malicia infinita por el simple hecho de tender a un objeto infinito. Así tampoco la satisfacción de Cristo puede tener un valor entitativamente infinito; ciertamente posee una infinitud, pero moral, no intrínseca al acto mismo de satisfacer, que procede de una naturaleza finita, sino comunicada por la dignidad del supuesto.

Entonces se evidencia la posibilidad de que una pura criatura, inmaculada en su concepción, es decir, inocente, pueda satisfacer condignamente por el pecado: basta que se le comunique una gracia suficientemente intensa para alcanzar a dignificar sus obras tanto cuanto es menester para que agraden a Dios cuanto le desagrada la culpa. Nos en-

---

36 "Hic est sensus in quo in praesenti sumitur syncategorema illud *secundum quid*, secundum quod afficit satisfactionem condignam ita ut determinet illam determinatione praecise diminuente perfectionem illius, in quantum in praesenti providentia omnino dependenter a satisfactione superabundante Christi Domini datur in Matre eius, quin de facto valuerit illam ponere sine Filii satisfactione". *Op. cit.*, vol. 2, p. 417b.

contramos con dos entidades finitas entre las cuales no se ve dificultad de correspondencia [37].

Del Moral, según ya notamos, estudia y defiende esta posibilidad, pero tiene buen cuidado de advertir que, aun cuando fuese rechazada, todavía subsistiría su tesis de la satisfacción condigna mariana. La razón de esto se encuentra en los principios valorativos de la misma.

Es sentencia conocida de nuestro autor que la Virgen poseyó una gracia habitual negativamente suma, como la de Cristo, mayor de la cual no es posible imaginarse otra [38]. No cabe duda de que tal gracia unida a la concepción inmaculada, da a la Virgen una capacidad satisfactoria de condigno. Y como, en virtud de los principios anteriormente enunciados, el valor moral de la gracia no puede ser tal que alcance a satisfacer por infinitas ofensas, si se dieran, por no ser en sí mismo infinito, resulta que desde el punto de vista de la gracia habitual la Virgen sólo pudo satisfacer condignamente *ad aequalitatem* [39].

Examinemos ahora el segundo principio valorativo: la maternidad divina [40].

Esta maternidad consiste, según Carlos del Moral, en una relación de parentesco, el más íntimo lazo moral imaginable, con la persona del Hijo de Dios, fundamentada en la generación física terminada a la misma.

Este parentesco reviste dos características de mucha importancia en orden a nuestro propósito: comunica a la maternidad virgínea un valor de infinitud *secundum quid* y hace de la Virgen, moralmente, una sola persona con su Hijo.

La infinitud de dicha dignidad es patente: no puede imaginarse ma-

---

37 Cf. MINGES, P., *Duns Scoti doctrina philosophica et theologica*, Quaracchi 1930, vol. 2, pp. 375ss. Cf. MORAL, C. DEL, *op. cit.*, vol. 2, p. 432b.

38 Véase más arriba la nota 15.

39 MORAL, C. DEL, *Op. cit.*, vol. 1, pp. 137ss. Véase en SEBASTIÁN, W., *De Beata Virgine Maria universali gratiarum Mediatrice*, pp. 144ss. cómo para C. del Moral la Virgen podría haber merecido de condigno con sólo la gracia de la maternidad y sin la gracia santificante, en otra providencia o *de potentia absoluta* de Dios. En la presente, la gracia santificante es necesaria para merecer. Nosotros sólo nos fijamos en el valor comparativo que tienen ambos principios de valoración, con respecto a la satisfacción condigna por la culpa.

40 Cf. GUERRA LAZPIUR, I., *Integralis conceptus maternitatis divinae iuxta Carolum del Moral*, pp. 185ss. Carlos del Moral trata la cuestión en su obra citada, vol. 1, pp. 136ss y 248ss.

ternidad más digna, ya que tiene por término último a Dios, que es simplemente infinito.

La persona engendrada dignifica, proporcionalmente a su categoría, la maternidad de la Virgen.

Es evidente, sin embargo, que tal dignidad no puede ser simplemente infinita, hablando en rigor de términos, pues, si bien no es posible concebir otra de más categoría, de mayor nobleza, muy bien puede admitirse la existencia de otras relaciones maternales iguales. La de la Virgen no realiza exhaustivamente el concepto de maternidad divina, en forma que haga del todo inconcebible la posibilidad de otra maternidad igual, cosa necesaria para que pueda hablarse de una dignidad simplemente infinita.

Ello no obstante, quiere del Moral establecer una teoría: Si se atribuye, con los tomistas, al pecado, una gravedad simplemente infinita, con mayor derecho se ha de atribuir esta infinitud a la dignidad maternal, en cuanto principio valorativo de los actos morales. En efecto, si la gravedad de la ofensa mortal se califica por su relación al término objetivo, que es la persona divina, la maternidad de María debe valorarse también por razón de su relación a su término que es, idénticamente, una persona divina. Del Moral recoge las varias maneras de formular la infinitud de la malicia de la culpa de algunos de los tomistas de su tiempo y arguye *ad hominem*: [41]

1°.—Si la gravedad de la culpa mortal es infinita por suponer el menosprecio de una persona divina, también lo es la maternidad, porque relaciona íntimamente con una persona divina.

2.°—Si el pecado es infinitamente grave, por no poder ser superado en su razón formal de ofensa, ya que ésta termina en la persona divina, con más razón la maternidad de María, que en manera alguna puede ser superada dentro de la línea maternal. El pecado mortal, si bien siempre de igual gravedad objetiva en razón de su término infinito, admite, sin embargo, grados en la subjetiva: hay unos pecados que ofenden a Dios más que otros. La maternidad divina, en cambio, no admite grados en sentido alguno; de aquí que se arrogue la infinitud con mayor derecho.

3.°—Si la infinita gravedad de la culpa mortal se deduce de que prácticamente encierra un intento de quitar a Dios su razón de último

41 Los dos primeros argumentos van dirigidos contra los Complutenses; el tercero, contra los Salmanticenses; el cuarto, contra Godoy; el quinto, finalmente, contra los Tomistas en general.

fin, razón de categoría simplemente infinita, dado que tal argumento sea válido, cosa que niega nuestro autor, siempre tendremos que la maternidad, por suponer, como inmediatamente veremos, una identidad moral entre las personas de la madre y del hijo, puede devolver a Dios un honor que con más derecho se tendría por simplemente infinito.

4.º—De igual modo habría de argumentarse, si se hace proceder la infinitud, de que, al referirse a Dios la culpa, éste se constituye como en su forma moral, valorándola en gravedad. La maternidad vendría valorada por la persona del Hijo, que con su madre tiene un vínculo de identidad moral, más estrecho, que el que pueda mediar entre el pecado y Dios.

5.º—Finalmente, y contra los tomistas en general, arguye así: si se dice simplemente infinita la malicia del pecado por superar infinitamente la de cualquier otra ofensa dirigida a cualquier otra persona, por noble que ella sea, porque la divina supera infinitamente a todas en dignidad, y si se admite la infinitud de los méritos de Cristo, por superar en su valor moral, proveniente de la persona divina, la gravedad de la ofensa mortal infinitamente multiplicada, con mayor razón se puede atribuir la misma infinitud a la maternidad, que supera infinitamente toda clase de relaciones maternales, por muy nobles y excelsas que puedan concebirse [42].

Otra consecuencia de esta relación maternal es la de establecer entre María y su divino Hijo una identidad moral. Claro que no debe entenderse como si el Hijo comunicara a la madre su divinidad, ni a sus obras una dignidad propiamente divina, cosa completamente imposible [43], sino en el sentido de que, según una prudente estimación, es uno el honor del Hijo y de la madre: la madre se apropia el honor y dignidad del Hijo, y sobre éste recae todo el honor que se tributa a la madre. Así,

---

42 MORAL, C. DEL, *op. cit.*, vol. I, pp. 249ss.

43 "Est dicere [la identidad de que hablamos] quod in prudentum aestimatione reputatur persona matris persona Filii, non ut est persona divina subsistens in natura divina, sed ut facit subsistere naturam humanam assumptam ex Virgine; et hoc non quoad realitatem personae terminantem generationem talis naturae assumptae, sed solum quoad honorem tantae matri debitum; quia ita significat, vi cognationis contractae matrem suam, ut honor maternus prudenter iudicetur honor Verbi divini et ipsum Verbum divinum esse eius honorem". *Op. cit.*, vol. I, p. 146b. Véase la nota siguiente.

las acciones de la madre se valoran moralmente por la dignidad del Hijo, dignidad que en virtud de la citada identidad, se apropia la madre [44].

Esta argumentación se confirma con el hecho concreto de lo que sucede con la gracia santificante, que nos relaciona con Cristo como a los miembros con la cabeza, y de tal unión resulta que nos apropiamos moralmente todos sus méritos y satisfacciones. Ahora bien, como el vínculo moral resultante de la generación física es mucho más íntimo y estrecho que el de la gracia, con mucha mayor razón se ha de afirmar la identidad moral dicha: Son moralmente de María todas las cosas de Cristo comunicables a una pura criatura; las obras de María son moralmente de Cristo y de él reciben la dignidad moral [45].

De estos principios se derivan todas las conclusiones de interés, en la materia que tratamos. Sean las siguientes:

1.ª Así como la unión con Dios y la consiguiente dignidad moral, que se derivan de la maternidad, son entitativamente distintas y sin medida superiores a las derivadas de la gracia santificante, así también lo es el valor moral de los actos informados por la maternidad y por la gracia [46].

¿Podría deducirse de lo anteriormente dicho que este valor es *se-*

---

44 "Dignitas maternitatis Dei est personae divinae per identitatem moralem fundatam in unione physica mediata cum persona divina vere et realiter cognata cognatione filiali, qua identitate in prudentum aestimatione reputatur eadem persona matris ac filii". *Op. cit.*, vol. 1, p. 140a.

"Etiam verum est quod in Deipara non dicitur persona divina obsequens Deum, quantum ad hoc quod vi cognationis maternalis persona matris Dei reputetur persona divina; at potest dici quod in Deipara Filius est obsequens Deum ipsomet obsequio matris speciali modo, scilicet, in quantum censetur subiectum morale ipsius, ita bene se habens cum honore matris et ipsius obsequio, ut reputet ipsum ut suum, praesertim cum totus valor, quem habent eius opera ex dignitate maternali, sit refusus et communicatus ab ipso". *Op. cit.*, vol. 2, p. 433b.

45 *Op. cit.*, vol. 1, p. 146b. Véase la nota anterior.

46 Esta teoría va formulada contra algunos autores jesuítas, que, si bien negaban la infinita malicia del pecado, sostenían que su gravedad es entitativamente de un orden superior al de la gracia y de la gloria, por donde no podría repararse condignamente por una criatura, aunque poseyese la suma gracia posible. Afirmando que la maternidad pertenece a un orden entitativamente superior al de la gracia, ya puede, como veremos, demostrarse que dentro del sistema de estos autores se puede admitir la satisfacción condigna. Cf. ALDAMA, J. A., DE, *Cooperación de María a la redención, a modo de satisfacción por el pecado:* EstMar 2(1943) 179-193. Véase MORAL, C. DEL, *op. cit.*, vol. 1, pp. 136ss.

*cundum quid* infinito? Carlos del Moral afirma que semejante infinitud ha de concederse en orden al mérito solamente. La dignidad maternal es de un orden entitativamente superior a la gracia y a la gloria, y por ello exige condignamente un premio que no pueden igualar la gracia y la gloria multiplicables infinitamente [47].

En cambio no se puede afirmar lo mismo por lo que hace a la satisfacción, como explicaremos en seguida.

Ya hemos visto que las satisfacciones de Cristo poseen un valor *de condigno* sobreabundante, es decir, que por razón del supuesto divino son aceptables por Dios en orden a satisfacer por un número infinito de ofensas graves. El valor moral de las obras de una persona divina, aunque por razón de su subsistencia en una naturaleza humana no sea intrínsicamente infinito, lo es extrínsecamente por la dignidad del supuesto; excede infinitamente a toda deuda creada, aun cuando se multiplicase infinitamente. Tal valor satisfactorio de las obras de Cristo puede llamarse infinito *secundum quid*. Tratándose ya de María, vemos que no puede alcanzar tal infinitud o sobreabundancia en la satisfacción, de modo que pueda satisfacer por gravísimas ofensas infinitamente multiplicables, porque la unión sustancial con la persona de su Hijo y la identidad moral de ella derivada, principios valorativos morales de sus obras, no alcanzan a comunicar un valor estrictamente divino, ya que el valor rigurosamente teándrico de las obras de Cristo es tan incomunicable cuanto lo es la propia personalidad divina. Precisamente eso distingue, como ya vimos, la satisfacción de Cristo de la de María, en cuanto a su valor intrínseco.

Para una tal infinitud sería menester que la más mínima obra de la Virgen complaciese a Dios más que le ofende toda la gravedad imaginable de pecados multiplicados hasta el infinito, cosa, repetimos, imposible. La dignidad maternal de la Virgen, aunque moralmente redunde de su Hijo, no deja de ser una entidad formalmente creada y, por tanto, formalmente finita. No es como la dignidad de Cristo, formalmente infinita por razón de la persona [48].

---

47 MORAL, C. DEL, *op. cit.*, vol. I, pp. 136ss. 262b., etc.

48 La infinidad *secundum quid* de los méritos de Cristo es mayor que la de María, "quia ordo meritorum Christi Domini est theandricus, fundatus in unione personali cum Deo; at ordo maternitatis Dei talis nequit esse, nec fundari in tali excellentissima unione, cum Mater Dei sit pura creatura; ergo. Unde respective ad merita Christi Domini, valor maternitatis Dei est inferioris ordinis nec

2.ª Es indudable, por otra parte, la capacidad de las satisfacciones de la Virgen, por razón de su maternidad, para reparar condignamente la culpa. Según la doctrina escotista, sabemos que no se requiere en la persona del que satisface condignamente una dignidad divina. Ni la gravedad del pecado crece paralela y necesariamente a la dignidad de la persona ofendida, sino según el conocimiento que de ella y de la malicia del pecado se tiene. Ni es necesaria la satisfacción de una persona divina, porque entonces no sería posible entre los hombres, satisfacer condignamente una persona de menor dignidad a otra ofendida más noble, y porque, como ya hemos notado, este supuesto reduciría a nada la afirmación de la sobreabundancia de la satisfacción de Cristo.

No obstante que el pecado carezca de gravedad infinita, es cierto que dice una relación moral a Dios, según la cual y en los márgenes de una prudente estimación, calificamos a Dios como injuriado y ofendido. Pues bien,

> "ea ratione qua offensa laethalis censetur malum ipsius Dei compensari ad aequalitatem valet per valorem operationum Deiparae ex dignitate maternali provenientem, prout bonum ipsius Filii censetur moraliter",

en virtud de la antedicha identidad moral y de que el valor de las obras maternales procede por comunicación y redundancia de Cristo [49].

Por otra parte, si esta condignidad es posible a una gracia negativamente suma, con más razón lo será a la maternidad, don inigualable, que comunica a la persona de la madre una dignidad superior en todo a la de la gracia santificante.

3.ª Si comparamos ahora el valor satisfactorio derivado de la maternidad con el derivado de la gracia, tendremos:

---

dici valet, sub tali respectu, secundum quid infinita, cum valor theandricus sit illo maior". *Op. cit.*, vol. 1, p. 262b.

"Si ergo hoc est proprium meritorum Christi [la aceptabilidad *pro infinitis*], quia sunt personae divinae tribuentis ipsis valorem theandricum, nequit hoc maternitati competere, cum theandricum valorem in merita Virginis non possit refundere... Ex hoc patet quod merita Deiparae nequeunt esse superabundantia sicut merita Christi; quia nunquam minimum opus Virginis potest, sicut minimum opus Filii sui ob valorem personalem plus Deo placere quam ipsi displicerent graviores et graviores usque in infinitum offensae". *Op. cit.*, vol. 1, p. 138a. Cf. *op. cit.*, vol. 1, p. 139a.

49 *Op. cit.*, vol. 2, p. 433b.

a) Que el valor satisfactorio de la maternidad supera al de la gracia. Así como la satisfacción crece proporcionalmente a la dignidad de la persona que satisface, dado que la maternidad comunica una dignidad entitativamente distinta y superior a la de la gracia, se sigue que el valor de la maternidad se puede extender en la línea satisfactoria a compensar una tal gravedad de ofensa mortal que no pueda conseguir la gracia santificante por mucho que aumente [50].

b) Que pueden igualarse, en cuanto ambas pueden satisfacer condignamente por un grado determinado de gravedad en la ofensa mortal.

c) Que son también iguales, en cuanto que ni la maternidad divina, ni la gracia negativamente suma, precisamente por serlo, poseen un valor satisfactorio sobreabundante, infinito *secundum quid,* en el sentido anteriormente explicado [51].

De todo lo dicho se deriva una importante conclusión: El valor moral de las obras de la Virgen, a pesar de la dignidad infinita *secundum quid* de la maternidad que le da origen, no es, con relación a la satisfacción infinito *secundum quid,* y por tanto, tampoco sobreabundante, pudiendo equipararse con la gracia santificante en orden a la condignidad, a la *compensatio ad aequalitatem.* De esta forma, queda firmemente establecida la posibilidad de una satisfacción condigna mariana, que no iguala a la de Cristo y, por ello, no le menoscaba en la dignidad de principal mediador y cabeza suprema de la Iglesia.

---

50 "Et quidem maternitatem Dei posse extendi ad aequandam tam magnam gravitatem offensae laethalis possibilem, quam gratiam, quantumvis augeatur, aequare nequeat, mihi valde efficaciter suadetur hac ratione: Innegabile est quod satisfactio crescit in valore suo morali in ordine ad offensam, ex dignitate personae satisfacientis... Atqui... quantumvis crescat gratia habitualis nequit constituere Filium Dei tam nobilem et excellentem in dignitate qualis est Mater Dei; ergo... Confirmatur: valor, quem refundere valet maternitas Dei, fundatur in suprema coniunctione purae creaturae cum persona infinita... et quae est terminative substantialis et mediata physica cum persona divina Filii; sed ad tam excellentem unionem nunquam pertingere valet, quantumvis crescat, nobilitas unionis cum Deo per gratiam habitae; ergo". *Op. cit.,* vol. I, p. 138b.

51 "Et quamvis in linea satisfactoria valor maternitatis extendi valeat ad aequandam tam magnam gravitatem offensae laethalis, quam in tam magno gradu gratia habitualis, quamtumvis crescat non possit aequare; tamen inter se compensari quaeunt ad aequalitatem quoad gravitatem aequandam in aliquo determinato gradu, et quoad illam non posse excedere excessu totius excogitabilis gravitatis, quo excessu valor personalis, quam affert unio hypostatica illam superexcedit". *Op. cit.,* vol. I, p. 138a.

Por último, tenemos que, aun cuando no se admitieran las doctrinas escotistas acerca de la finitud moral del pecado, la dignidad materna sería el principio que, en todo caso, nos llevaría a establecer la posibilidad de una satisfacción condigna. Por eso, del Moral se ocupó en establecer ésta, en cualquiera de las hipótesis teológicas sobre la naturaleza del pecado y de la satisfacción, mediante argumentos *ad hominem*.

## IV. Naturaleza de la satisfacción mariana

Luego de todos estos presupuestos, solamente nos falta por explicar cómo de hecho satisfizo María por nuestras culpas. Transcribimos, a continuación, por su fuerza sintética, un párrafo del autor en el que se destacan nítidamente, según notaremos en el margen, los caracteres de la satisfacción mariana, y se determinan los requisitos para probar su existencia:

El acto satisfactorio:
- "ut compassio Deiparae iuxta crucem offerens cum Filio ipsum Filium suum
- et ut dolores quos acerbissime sustinuit, actionesque aliae poenales ipsius tunc exercitae

Su valor en general:
- dicantur de condigno satisfactoriae secundum quid et omnino dependenter a satisfactione Filii ex exhuberantia perfectionis illius

NECESSARIO EXPOSCITUR

La ordenación divina:
- pactum quo cum Filio et dependenter ab illo voluerit Deus ipsam matrem esse participative fideiussorem nostram,

La perfección sustancial:
- et quod independenter a gratia remissiva partis debiti culparum nostrarum, reperiatur in dictis actionibus valor tantum placens quantum displicuit offensa, tantae gravitatis in aestimatione divina, quanta fuit gravitas offensae, et quod per ipsas actiones tantus honor reddatur Deo, quantus fuit ablatus per iniuriam nostri peccati;

QUOD SI ITA EVENERIT

| | |
|---|---|
| Relación a Cristo | vi pacti, quo cum Filio et dependenter ab eius satisfactione et fideiussione sit fideiussor nostra, erit participative cum ipsius satisfactione, compassio Matris iuxta crucem extintiva nostri debiti |
| Valor en concreto | et satisfactoria de condigno ad aequalitatem quoad substantiam peccatorum nostrorum [52]. |

Siguiendo, pues, este guión, veremos seguidamente de establecer cuál sea el acto satisfactorio y cuáles las pruebas teológicas del hecho de la satisfacción de la Virgen. —

**1. El acto satisfactorio**

Se nota en Carlos del Moral un exquisito cuidado de estructurar debidamente la unidad de la redención y la primacía del redentor en lo que al acto corredentor atañe. Como es lógico, excluye la posibilidad de que la Virgen ofreciera su vida o su sangre por nuestras culpas, por cuanto el precio de la redención es único, y así no ha de buscarse fuera de la pasión y muerte de Jesús [53].

Así coloca la esencia del acto corredentor en la oblación que María, uniéndose a la de Cristo, hizo de la vida de su Hijo, precisamente en cuanto le pertenecía por derecho materno. Y esto, nos dice, lo ha encontrado en los Padres, entendiendo con este nombre no lo que se

52 *Op. cit.*, vol. 2, p. 419b.

53 "Neutiquam Deipara suum sanguinem effudit, aut vitam suam dedit in pretium nostrae redemptionis; et quamvis vi dolorum, quibus acerbissime iuxta crucem torquebatur in corde, Deo disponente moreretur, tunc casus, nec vita eius esset pretium nostrae redemptionis, nec nos morte sua redimeret; quia iuxta leges a Deo praefixas in praesenti providentia sola vita Christi Domini oblata per passionem et mortem aeterno Patri in satisfactionem nostrorum peccatorum est unicum et superabundans pretium redemptionis nostrae". *Op. cit.*, vol. 2, p. 424ab.

Dice C. del Moral que, si se puede sostener con algunos que la Virgen quiso morir al pie de la cruz, se ha de tener en cuenta que ello no fué ofreciendo su vida por nuestros pecados, sino queriendo en ello testificar su afecto hacia su Hijo, y queriendo llenar la medida que a cada uno nos toca de completar la pasión de Cristo. *Op. cit.*, vol. 2, p. 427ab. Cf. *op. cit.*, vol. 1, p. 360a

suele entender comunmente, sino más bien la tradición en sentido amplio:

> "Opus autem speciale maxime meritorium... nostrae salutis et omnium praedestinatorum quo cum Filio voluit Deus fuisse adiutricem, reparatricem et restauratricem naturae ad statum gratiae et cooperatricem redemptionis, invenio Patres assignasse et specificavisse actum illum, quo voluntas Deiparae concors voluntati Patris Aeterni et Filium suum dedit mundo, et ipsum cum ipso Filio consentiens pro salute mundi obtulit" [54].
>
> "...quia haec oblatio, qua mater, prout ad ius suum maternum pertinebat vita Filii sui, ipsum obtulit in pretium nostrae redemptionis, non fuit oblatio vitae ipsiusmet matris; nec suis doloribus, quibus compatiebatur, offerebat seipsam in pretium pro peccatis nostris; ergo hac oblatione solum offerebatur vita Filii sui, qui solus calcabat torcular passionis et mortis, in quo ipse solus sanguinem suum in pretium redemptionis nostrae effundebat" [55].

---

54 *Op. cit.*, vol. 1, p. 372b.

55 *Op. cit.*, vol. 2, p. 424b. C. del Moral toma esta doctrina, como otros autores de su tiempo, de SALAZAR, F. Q., *Expositio in Proverbia Salomonis*, c. 8, vers. 19, n. 208, Coloniae Agripinae 1621. Con ello parece atribuir la satisfacción a este acto, con exclusión de otros; sin embargo, habrá podido advertir el lector que, en algunos de los textos citados a lo largo de este trabajo, parece se atribuye también a la compasión y a los dolores padecidos al pie de la cruz, como algo distinto de la oblación de la vida de Cristo. Ello puede obedecer al influjo de muchos autores contemporáneos a C. del Moral que sostenían esto mismo. Cf. SEBASTIÁN, *W., De Beata Virgine Maria universali gratiarum Mediatrice*, pp. 96ss. De todas formas, parece algo confusa la doctrina de nuestro autor, a pesar del cuidado expreso que tiene en no romper la unidad del acto satisfactorio. Véase cómo en el siguiente párrafo la establece fuertemente: "Ergo quoties salvetur dogma fidei, quod passio et sanguis Christi Domini, pretium nostrae redemptionis, quo Christus fuit medium coniungens nos Dei iustitiae, fuit sufficiens, absque aliquo alio ad redemptionem etiam multorum mundorum, valet Deipara fungi munere mediatricis, etiamsi cum Filio satisfaciat offerendo aeterno Patri cum Ipso sanguinem et vitam ipsius Filii, tanquam unicum, praecisum et sufficientissimum pretium redemptionis nostrae.

Iam sic: Matrem Dei destinari ad munus mediatricis nostrae cum Filio mediatore et fideiussore, ita ut hoc munus adimpleat obligans se voluntarie ad satisfaciendum pro nobis dependenter a Filio satisfaciente, ponendo oblationem eiusdemmet pretii, prout ad ius suum pertinebat, quod Filius offerebat superabundanter satisfaciendo, nempe, ipsummet Filium vitam et sanguinem eius salvatur praedictum dogma fidei; quandoquidem nullum aliud pretium offertur, quam oblatum a Christo Domino; et aliunde, quamvis a Matre haec oblatio non fieret, nec ad eam se obligaret, tale pretium ad nostram redemptionem a solo Christo Do-

Analizando ahora este acto corredentor, a saber, la oblación de la vida de Cristo, vemos que con él no se rompe la unidad de la redención, se establece vigorosísimamente la dependencia y la subordinación de la oblación de María a la de Cristo. Efectivamente, la oblación de María no sólo depende, según ya vimos, de la de su Hijo en cuanto a los principios valorativos: *maternidad y gracia,* sino en cuanto a su mismo ser físico; son dos oblaciones de una misma cosa, posibles, porque la vida de Cristo perteneció al mismo Cristo y a su madre bajo dos razones distintas: a Cristo como propia, a María como apropiada, en cuanto que Cristo era hijo suyo, y se hallaba bajo su patria potestad. Si Cristo no hubiese satisfecho, tampoco hubiera satisfecho María.

### 2. Pruebas teológicas del hecho de la satisfacción

Resta, pues, solamente probar que la doctrina de la satisfacción condigna, apoyada en la tradición y en la razón teológica es, por lo menos, *non improbabilis.* Nótese que Carlos del Moral verifica en este sentido un verdadero avance doctrinal; por eso, a imitación de Escoto, dice expresamente que se limita a defender la probabilidad, cuando lo que de veras hace es probar el hecho mismo de la satisfacción condigna.

Nuestro autor admite por lo menos la satisfacción congrua, y quiere progresar más en el conocimiento de las glorias marianas, pero apoyándose en una sólida base, la tradición. Precisamente ésta es la que le había prestado fuerza para defender que por lo menos la tesis de la congruidad es cierta. Todavía se enfrenta con la posición de los que adjudican a la Virgen una satisfacción digna, término medio entre la condigna y la congrua. Esto lo explicaban diciendo que, no obstante ser cierto que el valor moral de las obras de la Virgen puede equipararse con la gravedad del pecado, no puede sostenerse la condignidad, por faltar un decreto divino: *pacto,* que a ella las ordene. Carlos del Moral opina que, si falta el pacto, hemos de llamar a esta satisfacción condigna *in actu primo,* pero que, si tal ordenación existe, hemos de conceder una condignidad *in actu secundo* [56].

---

mino oblatum plenissime pro nobis satisfaceret, ius Dei ad indignationem et vindictam suarum offensarum superabundanter extingueret et effectuaret redemptionem". *Op. cit.,* vol. 2, p. 426a.

56 *Op. cit.,* vol. 2, p. 421a.

De aquí que del Moral se preocupe de aducir testimonios de la tradición, donde se llama a la Virgen reconciliadora y corredentora, donde se enseña que la Virgen entregó a su Hijo por amor nuestro, para librarnos del pecado [57].

Admitido esto, es patente la condignidad.

Ya hemos visto que María está asociada a Cristo, ofreciendo por nosotros el mismo precio redentivo en unidad de oblación. Este precio objetivamente considerado, es de valor infinito.

Si se mira la dignidad de la persona oferente, en cuanto valorativa del acto satisfactorio, la condignidad no representa problema dentro de la escuela escotista.

Si con el tomismo se exige un valor satisfactorio infinito, por la infinita gravedad moral de la culpa, ya se dijo que, si esta doctrina se mantiene, con mayor derecho ha de atribuirse a la maternidad una dignidad valorativa de sus actos simplemente infinita.

Si con los suarecianos se afirma que la gravedad del pecado mortal es, sin ser infinita, de un orden superior a cualquier satisfacción posible proveniente de una criatura, por más que se halle valorada por una suma gracia habitual, también se ha probado que la maternidad encierra un valor moral de orden superior a la gracia habitual, compensable *ad aequalitatem* con el pecado.

Y nada más claro que la existencia de la ordenación divina requerida:

> "Si denique pactum fideiussionis exposcas, hoc in praesenti ex Patribus adstruimus, cum ex ipsis constet, placuisse Deo pretium universum nostrae redemptionis contulisse in Mariam, ut esset iuris Deiparae qua talis, et prout sui iuris erat, ipsum offerre cum Filio et ipsum acceptaret cum oblatione facta a Filio, sicque salutem mundi obtinuissent ambo ut effectum utrique communem" [58].

Un triple argumento viene a confirmar esta doctrina:

1.° En primer lugar, esta satisfacción condigna no mengua la suficiencia ni quebranta la unidad de la redención. De Cristo depende, formal y rigurosamente hablando, nuestra redención, porque sólo él pagó su precio, que no fué otro sino su preciosísima sangre. María, asocián-

57 *Op. cit.*, vol. 2, pp. 421s.
58 *Op. cit.*, vol. 2, p. 422b.

dose a esta oblación, ofreciendo este precio como suyo, y comunicando a su ofrecimiento la dignidad moral derivada de su maternidad hasta el punto de comunicarle un valor condigno, no hacía nada que sirviese para completar una satisfacción imperfecta. Dios no necesitó de su oblación, porque la satisfacción por nuestras culpas quedaba más que suficientemente lograda con la de Jesucristo, pero no se ve repugnancia alguna en que, deseando honrar al Hijo en la persona de su madre, tuviera a bien aceptarla, supuesto que en ella se encontraba un valor satisfactorio condigno *in actu primo*, por razón de la dignidad maternal y de la gracia santificante negativamente suma, de que ya hemos hecho mención.

> "Ergo cum eo quod pretium unicum nostrae redemptionis sit pretiosus sanguis et vita Christi Domini, et quod solus Christus Dominus sit a quo dependeat nostra redemptio, compatitur oblationem factam a matre ipsiusmet Filii fuisse condigne satisfactoriam, secundum quid tamen et tantum participative a satisfactione posita a Filio suo" [59].

2.° Es precisamente la divina maternidad la que fundamenta semejante ordenación de Dios, en cuanto que establece una identidad moral entre las personas de la Madre y del Hijo:

> "...vi cognationis maternalis..., persona Christi Domini erat moraliter persona suae matris; ergo ut particeps fieret huius fideiussionis aderat fundamentum urgens, quod iam erat in Filio persona matris eadem moraliter cum peccatoribus offensoribus, pro quibus Filius ut fideiussor satisfaciebat et cum quibus ut fideiussor illorum una moraliter persona erat" [60].

Como ya tuvimos ocasión de ver, esta identidad es mayor que la establecida por la gracia entre Cristo y sus miembros, lo cual confirma el aserto anterior, si se tiene en cuenta que la unión establecida por la gracia habitual permite hacer nuestras las satisfacciones de Cristo:

> "Cur ergo ob maiorem moralem identitatem ratione cognationis fundatae in unione physica mediata matris personae cum persona Filii sui, redemptoris et fideiussoris nostri, non poterit mater ab ipso participare posse cum ipso et dependenter ab illo, prout pretium redemptionis et satisfactionis ad ius suum maternum pertinebat, ipsum per modum satisfactionis offerre?" [61].

---

59 *Op. cit.*, vol. 2, pp. 424b-425a.
60 *Op. cit.*, vol. 2, p. 425a.
61 *Op. cit.*, vol. 2, p. 425a.

Esta fuerza identificadora de la divina maternidad hace a la Virgen participar en las funciones capitales de Cristo con relación al mérito, de forma que por ella tuvo virtud de influir la gracia en los miembros del cuerpo místico.

> "Ergo sicut valuit participare de virtute influxiva meritoria ob hanc identitatem moralem in membra corporis Christi, potuit etiam eamdem virtutem influxivam ut satisfactoriam participare" [62].

3.° Finalmente es cierto que Dios ordenó la maternidad de la Virgen a la salvación del género humano, pues mediante ella la capacitó al oficio de medianera universal. Esta maternidad formalmente corredentora, por un pacto o disposición divina, es el eje en torno al cual gira toda la doctrina de nuestro autor sobre la corredención [63].

## Conclusiones

Resumiendo toda la doctrina expuesta podemos establecer ya las siguientes conclusiones referentes al pensamiento de Carlos del Moral:

1.ª La maternidad de la Virgen es formalmente corredentora *per modum condignae satisfactionis:*

a) porque sus obras tienen, en toda hipótesis, un valor proporcionado a la gravedad de la culpa: son condignas *in actu primo;*

b) porque Dios ordenó la maternidad a la corredención, haciendo a la Virgen en cierto modo participante de la gracia capital de Cristo: son condignas *in actu secundo.*

2.ª La satisfacción mariana no es sobreabundante, sino que tiene un valor moralmente finito, extendiéndose a todas las culpas del género humano.

3.ª La satisfacción mariana se realiza a través de la de Cristo, sien-

---

62 *Op. cit.*, vol. 2, p. 425b.

63 De que la Virgen mereció y satisfizo condignamente *secundum quid*, deduce C. del Moral que participó de la gracia capital de Cristo. *Op. cit.*, vol. 1, p. 373b. Por esto mismo la Virgen podría llamarse cabeza *secundum quid* de los miembros del cuerpo místico. *Op. cit.*, vol. 1, pp. 368ss.

do formalmente uno el acto satisfactorio. Depende de la de Cristo en cuanto a su ser mismo, pues de El viene formalmente a la maternidad su carácter valorativo de la satisfacción y por El se concedió a la Virgen la suma gracia inicial que no sólo valoraba la satisfacción, sino que la posibilitaba. Además, depende en cuanto a su mismo existir, querido libremente por Dios, a fin de manifestar de una manera más esplendorosa la sobreabundancia de los méritos de Cristo.

4.ª Esta manera de concebir la satisfacción mariana evita la multiplicidad del acto redentor, y mantiene la supremacía de Cristo como redentor y cabeza principal del género humano. Aparece muy clara la posibilidad de una satisfacción condigna y su perfecta compatibilidad con el dato revelado y con la gloria de Cristo redentor, a la que reviste de nuevos resplandores.

5.ª Por lo menos deja abierto el método a proceder en el tema y en pie un argumento muy fuerte en favor de la satisfacción condigna imperfecta o *secundum quid:* Si la maternidad valora los actos de la Virgen (y no se ha de olvidar fácilmente lo que supone ser Madre de Dios) de una manera proporcional a la gravedad que se quiera adjudicar a la culpa, bastan los argumentos que prueban la satisfacción congrua, hoy fuera de dudas para quienes se someten a las direcciones del Magisterio Eclesiástico, para que se pruebe la condignidad. Y para lo primero es necesario, o negar la infinitud del pecado, de forma que la satisfacción condigna no tenga que dimanar forzosamente de una persona divina, o afirmar que la maternidad comunica un valor infinito a las satisfacciones de la Virgen María.

# Cuestiones mariológicas en los Comentarios de Barradas

por

AMADEO BARREIRA, S. I.

**Sumario.** — I. Nota biográfica. — II. Plan general de la obra. — III. Mariología: 1. María a la luz de la Teología. Resumen.—2. Maternidad divina.—3. Exención del pecado original y actual: a) Culpa original.—b) Concupiscencia.—c) Exención de todo pecado.—4. Plenitud de gracia.—5. Virginidad de María.—6. Muerte de María.—7. Asunción.

## I. Nota biográfica

Sebastián Barradas nació en Lisboa en 1543, y murió en Coimbra, en el Colegio de San Antonio, el año 1615. Entró en la Compañía de Jesús, en el Noviciado de San Roque, en Lisboa, el 27 de septiembre de 1558, gobernando el reino D. Juan III y D.ª Catalina.

Enseñó retórica, filosofía y Sagrada Escritura, en el Colegio de Coimbra. Se doctoró en Teología en la Universidad de Evora, donde

enseñó la Sagrada Escritura por muchos años. Fué hombre eminente en ciencia y en virtud. De él escribe el P. Antonio Franco, S. I., historiador de la antigua Compañía en Portugal: "Sobresalió en todas las Facultades que entre nosotros profesamos... es uno de los más excelentes doctores que en aquella Universidad [Evora] fueron maestros... Sus escritos son en todo profundísimos y devotísimos, como es notorio" [1].

Consérvanse de sus obras los *Commentaria in Concordiam et Historiam evangelicam*, editados en Coimbra el año 1599 y el *Itinerarium Filiorum Israël ex Aegypto in terram repromissionis*, publicado el año 1612, en Amberes. De la primera nos habla el P. Antonio Franco: "Sus libros de la *Concordia* los escribió por obediencia" [2]. Y Cornelio a Lapide: "excelentes por las observaciones morales, que pueden servir igualmente para meditación y predicaciones" [3]. "Sus *Comentarios*, dice Sommervogel, son una mina donde los predicadores de la palabra de Dios, encontrarán los más preciosos tesoros" [4]. Del *Itinerarium* escribe el P. Miguel de San José, en la *Bibliografía Crítica:* "Es una especie de comentario del Exodo, escrito con elegancia" [5].

Del P. Barradas son también *Epigrammata latina habita ad Cardinalem Alexandrinum in Academia Eborensi, Anno 1571* [6].

Barradas fué también notable como predicador. Poseía voz clara y penetrante, y con sus palabras conmovía notablemente a los oyentes. Le llamaban el *Apóstol* o el *Pablo* de Portugal. Cuéntanos el P. Antonio Franco que en la Cuaresma, después de oír los sermones de Barradas eran tantos los estudiantes que pretendían entrar en religión, que el guardián de los Capuchinos en Coimbra vino a decir al rector del Colegio que, o

---

1 FRANCO, A., S. I., *Ano Santo da Companhia de Jesus em Portugal*, Porto, 1930, p. 200.

2 *Op. cit.*, p. 202.

3 "Il excelle dans les observations morales qui peuvent servir également à la méditation et aux prédications", (CORNELIO A LAPIDE, citado por SOMMERVOGEL, C., s. v. *Barradas:* DictBibl 1, 1467).

4 "...ses commentaires sont en effet une mine ou ceux qui sont chargés d'expliquer la parole de Dieu peuvent trouver les plus précieux trésors": (SOMMERVOGEL, C., s. v. *Barradas:* DictBibl 1, 1467).

5 "Ce dernier ouvrage [*Itinerarium filiorum Israël ex Aegypto in terram repromissionis*] dit le P. Michel de Saint-Joseph dans sa *Bibliographie Critique*, est une sorte de commentaire de l'Exode, écrit avec élégance". (SOMMERVOGEL, C., s. v. *Barradas:* DictBibl 1, 1468).

6 *Catal. dos MSS. d' Evora*, 2, p. 49. (SOMMERVOGEL, C., S. I., *Bibliothèque de la Compagnie de Jesús*, s. v. BARRADAS, S., t. 1, p. 914).

admitiese en la Compañía todos los que pretendían ser religiosos, o no enviase a predicar al P. Barradas [7].

Su santidad no era menor que su ciencia. El P. Antonio Franco nos dejó de ella un precioso documento en su obra *Imagen de la Virtud en el Colegio de Coimbra*. Y en el *Ano Santo da Companhia...*, que es un resumen, le dedica cuatro páginas donde dice: "sus virtudes y santidad fueron extraordinarias". El P. Francisco Suárez no le conocía por otro nombre que por el de "viejo santo", y tenía de él grande admiración tanto por su virtud como por su ciencia [8].

Barradas era devotísimo de la Virgen y, cuando hablaba de sus excelencias, todo se llenaba de alegría y placer. Esta su devoción aún hoy se ve en el primer tomo de sus obras, donde trata con grande erudición cuestiones relativas a la Madre de Dios.

## II. Plan general de la obra

Los libros de la *Concordia* de Barradas, como decían nuestros mayores, son cuatro grandes volúmenes en folio, divididos en diez libros y seguidos de dos índices muy buenos: un *Index rerum* completísimo, y otro de lugares de la Sagrada Escritura también muy detallado.

En el primer tomo trata casi solamente de asuntos preliminares. Desarrolla la noción de Testamento en general y las prerrogativas del Nuevo Testamento.

Habla de los Evangelios en general y, en particular, de los cuatro Evangelistas, del advenimiento del Mesías, de la ceguera de los judíos, de los enigmas de la Escritura, de los últimos tiempos del Mesías, del templo y ciudad que Él edificará, de la conversión de los judíos antes del fin del mundo, del reino temporal de éstos y su dispersión, del reino de Cristo, de las guerras, de la esposa e hijos de Jesús, de la divinidad del Mesías, de la venida de Elías, de la abrogación de la Ley antigua, etc. Confirma la venida del Mesías con argumentos de la Sagrada Escritura y pruebas de razón. Trata la generación eterna y temporal de

7 FRANCO, A., S. I., *Ano Santo da Companhia de Jesus em Portugal*, p. 202.
8 *Op. cit.*, p. 203.

Cristo, de su genealogía y de los Reyes y demás progenitores de Jesús, del triple estado del pueblo israelítico y su historia.

El libro sexto lo dedica todo a la Virgen Santísima. Finalmente, en el séptimo empieza el comentario a la historia evangélica, según los cuatro evangelistas hasta el episodio de Jesús entre los doctores.

En el segundo tomo, cuenta y comenta la vida pública de Cristo, desde el año 30 hasta el noveno mes del año 33.

En el tercer tomo, sigue el mismo asunto y llega, hasta el tercer mes del año 34, fiesta de los Tabernáculos o Cenopegia.

Por último, en el cuarto tomo prosigue la misma materia hasta la Ascensión, Venida del Espíritu Santo y predicación de los Apóstoles, terminando con un breve pero denso tratado sobre la Santísima Trinidad.

El *Itinerarium Filiorum Israel*... es también un grueso volumen dividido en diez libros. Posee cuatro índices utilísimos: uno de capítulos; otro, de lugares de la Escritura; un tercero, de asuntos de predicación; y finalmente, un cuarto de las materias más importantes. Es una especie de comentario erudito del libro del Exodo.

## III. Mariología

### 1. María a la luz de la Teología. Resumen

El Dr. Sebastián Barradas como devoto de María dedica un libro entero del primer tomo de sus obras a cuestiones relativas a la Madre de Dios, y como eminente teólogo no deja de enfocarlas a la luz de los principios teológicos. Por lo tanto, María aparece en los comentarios de Barradas como una criatura singular, como un mundo aparte, como un ser privilegiado, desde el primer instante de su existencia.

Todas las demás criaturas tienen una misión particular, dentro del espacio y del tiempo. María, al contrario, aparece con una misión universal tan amplia que toca el infinito, ya que es Madre del ser infinito, Dios.

Los demás hombres son concebidos en pecado, nacen en enemistad

con Dios. María es concebida sin mancha, hija predilecta del Altísimo, llena de gracia, desde el primer instante de su existencia.

A causa de la culpa original todos los seres humanos sienten la lucha entre la carne y el espíritu, sienten la rebeldía de sus apetitos o concupiscencias. María, al contrario, posee perfecto dominio de sus pasiones, perfecta calma, paz y serenidad de cuerpo y espíritu.

Todos los pobres mortales, aun después de regenerados, quedan sujetos a la posibilidad de perder un día la gracia por el pecado mortal, o por lo menos a cometer culpas e imperfecciones. María está confirmada en gracia y jamás cometerá el más mínimo pecado, como exige la dignidad de Madre de Dios.

Las demás criaturas viven dispersas por las bellezas y placeres de este mundo. María, al contrario, nos aparece toda sumergida en las profundidades de Dios, su vida es un perenne *magnificat* en loor de su Criador y Señor.

En el último instante de su existencia las otras criaturas vuelven con sus cuerpos a la tierra, y, como eran polvo, en polvo se convierten. No así María. Después de la muerte, sube al cielo en cuerpo y alma, para gozar inmediatamente, también con su purísimo cuerpo, de la presencia dulcísima de Dios, que es carne de su carne.

### 2. Maternidad divina

Desde toda la eternidad Nuestra Señora fué predestinada para la suma dignidad de Madre del Mesías. Dios la amó con amor de predilección y la trajo *ab aeterno* en su divino entendimiento, adornada de todas las virtudes y dones del Espíritu Santo. Por eso, aun antes de haber nacido la Virgen, su belleza quedó pintada por el mismo Dios en el Cantar de los Cantares "Tota pulchra es, amica mea" [9]. Y esta idea y bellísimo ejemplar que desde toda la eternidad estuvo presente en la mente divina, se realizó un día en el tiempo y María llegó a ser realmente Madre de Dios [10].

María es Madre de Dios, no por haber engendrado la divinidad (sería locura decirlo), sino porque engendró a Cristo que no es solamente hombre, sino también Dios, y ya lo era en el primer momento en que fué concebido. Por eso María es verdaderamente *theotokos*. Podría lla-

9 Cant. 1, 14.

10 BARRADAS, S., S. I., *Commentaria in Concordiam et Historiam Evangelicam*, l. 6, Moguntiae 1610, t. 1, p. 267, col. 2, a-c.

marse Madre de Dios, por haber engendrado a un hombre que después se hizo Dios, del mismo modo que se llama madre de un presbítero o de un obispo a la que engendró a un hombre que después fué obispo o presbítero. Decir esto, sería herejía. María no es *theotokos* de este modo, sino porque engendró a una única persona, que es al mismo tiempo verdadero Dios y verdadero hombre [11].

La maternidad divina exige en María la gracia y la gloria más elevadas, pues, como dice Santo Tomás: "unicuique a Deo datur gratia secundum hoc ad quod eligitur" [12]. María fué elegida Madre de Dios, y este título admirable exige también dones admirables [13]. Por eso, el título de Madre de Dios es el principio del cual se deducen con toda lógica los grandes privilegios de María. De aquí se infieren la suma santidad, la virginidad más pura, la gracia eximia, la excelsa gloria y las demás excelencias de Nuestra Señora. De aquí concluye San Bernardo que todos los dones de los demás Santos se encuentran reunidos en María, y San Anselmo que, después de la pureza de Dios, no se puede comprender pureza más elevada que la de la Virgen; y los demás teólogos deducen las más variadas prerrogativas de la Madre de Dios [14].

Barradas, fundado en los escritos de los Padres y Doctores de la Iglesia, también deduce de la divina maternidad los privilegios más singulares. Enumeremos algunos.

Nuestra Señora tuvo una madre estéril, para nacer, como convenía a su divino Hijo, no de la concupiscencia de la carne, sino milagrosamente, de la gracia divina. La Virgen Santísima es fruto de continuas súplicas y oraciones, fué engendrada en suma castidad por Santa Ana y San Joaquín, como hubieran sido engendrados los hijos de nuestros primeros padres en el paraíso terrestre, si no hubieran pecado.

La concepción de la Madre de Dios fué anunciada por un ángel, como lo fueron las de Sansón, Isaac y el Bautista. Y es muy probable que la Santísima Virgen gozara siempre del uso de la razón, y que, por consiguiente, le fué éste concedido en el mismo instante de su concepción, para que, como Madre de Dios, no fuera en esto inferior a los

---

11 *Op. cit.*, t. 1, p. 259, col. 2, e; p. 260, col. 1, a-c.

12 THOMAS AQUINAS (S), *Summa Theologica*, 3 p., q. 27, a. 5, ad 1.

13 BARRADAS, S., *Commentaria in Concordiam...*, t. 1, p. 259, col. 1, c. e; col. 2, a.

14 *Op. cit.*, t. 1, p. 257, col. 2, c; p. 258, col. 1, a. b.

ángeles, que en el momento mismo en que fueron creados empezaron a usar de su inteligencia [15].

María no ha contraído el pecado original, jamás hubo en Ella el *fomes peccati* o concupiscencia, y fué confirmada en gracia en el vientre de su madre [16].

Desde el primer momento de su concepción tuvo también María el don de la contemplación, empezó a recrearse en la suma bondad y majestad de Dios, amándole y dándole gracias. Para Ella lo mismo fué empezar a existir y empezar a contemplar y a amar, pues el uso de la razón, la fe, la gracia y las demás virtudes no podían estar en Ella ociosas [17]. Abrasada de amor en esta contemplación, escogió desde el principio a Dios como a único esposo, y en ese mismo momento hizo voto de perpetua virginidad [18].

Por último, fué probablemente creada en justicia original, pues tuvo siempre sus apetitos perfectamente subordinados a la razón, y su inteligencia, obedientísima a Dios, con la concupiscencia extinguida en todas sus potencias. Si no poseyó los demás dones que pertenecen al estado de justicia original, como la exención del dolor, de la fatiga, del hambre, de la sed, la impasibilidad e inmortalidad, ha sido para que no perdiera una fuente preciosa de méritos [19].

Adornada así con todos los privilegios de la gracia, es realmente la única madre digna de Dios. Y este título encierra una dignidad infinita, como dice Santo Tomás: "Beata Virgo ex eo quod est Mater Dei, habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod est Deus" [20]. Así como la humanidad en sumo grado es la humanidad de Cristo y el bien sumo es la bienaventuranza, así también la Madre más excelsa es la Madre de Cristo. Dios podía haber hecho el mundo y el Cielo mucho más grandes; pero no podía hacer más grande a su Madre. ¿Por qué? No porque Dios haya agotado su potencia de dar dones mayores de naturaleza y de gracia, pues la potencia divina es inagotable, sino

---

15 *Op. cit.*, t. 1, p. 261, col. 1, c; col. 2, b. e; p. 262, col. 2, b. d; p, 266, col. 1, c.

16 *Op. cit.*, t. 1, p. 262, col. 2, c; p. 264, col. 2, a; p. 265, col. 1, c.

17 *Op. cit.*, t. 1, p. 265, col. 1, e.

18 *Op. cit.*, t. 1, p. 266, col. 1, e.

19 *Op. cit.*, t. 1, p. 266, col. 1, b.

20 THOMAS AQUINAS (S), *Summa Theologica*, 1 p., q. 25, a. 6, ad 4.

porque no podía hacer a mujer alguna que fuera madre de un hijo más grande [21].

Y ¿cómo consiguió la Virgen la excelsa dignidad de Madre de Dios? De otro modo: ¿por qué escogió Dios a María para Madre suya?

Responde Barradas: "Nec enim mihi persuadeo Virginem si homo in peccatum non incurrisset, Matris Dei dignitatem fuisse consecuturam". El Señor, pués, escogió a María para Madre suya por causa de nuestros pecados. Y cuando decimos por causa, no entendemos causalidad meritoria, sino causalidad final. Con otras palabras: Nosotros no hemos merecido que Nuestra Señora haya sido elegida Madre de Dios, sino que Ella fué escogida para eso, para que fuéramos salvados [22].

### 3. Exención del pecado original y actual

#### a. Culpa original

La Concepción Inmaculada es para Barradas una verdad establecida acerca de la cual ni siquiera admite discusión: "qui de hac re disputationem desiderat, scholasticos doctores legat. De vulgata quaestione disputare non est animus".

La razón fundamental que le mueve a admitir el privilegio de la Inmaculada es la divina maternidad. Argumenta así: La Virgen es Madre de Dios. Todos los privilegios que caen bien en la Madre de Dios, y que gozan del favor de la Iglesia, se los debemos atribuir. Es así que éste cae bien en la Madre de Dios y tiene el favor de la Iglesia. Por tanto, se lo debemos atribuir.

Y esta argumentación para él es decisiva: "mihi haec ratio satis est" [23].

Fundado también en la divina maternidad, nos presenta otro argumento, que podríamos llamar de *finalidad*. Dice: Cual es el fin, tales deben ser los medios. El fin para el cual fué elegida Nuestra Señora es supremo e inaudito. Por tanto no es de admirar que haya en Ella medios inauditos, extraordinarios, como lo es la exención del pecado original.

---

21 BARRADAS, S., *Commentaria in Concordiam*... t. 1, p. 259, col. 1, e; col. 2, a; p. 260, col. 2, c.

22 *Op. cit.*, t. 1, p. 266, col. 2, e; p. 267, col. 1, a.

23 *Op. cit.*, t. 1, p. 263, col. 2, d.

Y como razones de conveniencia añade: Convenía que hubiera alguna criatura que obtuviera por los méritos de Jesucristo una inocencia perfecta y que, por tanto fuera libre de todo pecado, aun del original. Sin duda fué la Madre de Dios esta criatura, como lo estaba reclamando el buen orden, pues Jesucristo fué libre del pecado original en causa y efecto; los demás hombres fueron manchados por él en causa y efecto, y la Virgen lo ha tenido en causa, pero fué preservada de él en efecto. La Virgen tuvo el pecado en causa, porque era hija de Adán, y, según la ley general, debía contraerlo; y fué exenta de él en efecto, porque la gracia de Dios la adornó en el mismo instante en que debió contraerlo.

Otra razón la infiere Barradas de la virginidad e incorrupción corporal. Procede así en su prueba: Dios con un gran milagro ha querido que el cuepo de la Virgen quedara intacto en el parto e incorrupto en la muerte. Ahora bién, el que tan gran cuidado ha tenido del cuerpo de María, no dejará de tenerlo respecto de su alma, alejando de Ella el deshonor de la corrupción del pecado, que es mayor [24].

Finalmente dirige nuestra atención al honor de la Virgen. San Juan Bautista fué santificado después de concebido. Si queremos que María sea en esto más excelsa que el Bautista, hay que decir que fué santificada en el primer instante de su concepción. San Juán fué concebido en pecado original, pero le fué perdonado en el vientre de su madre. Si la Madre de Dios hubiera contraído también este pecado, y le hubiera sido perdonado del mismo modo, ¿en qué se distinguiría Ella de San Juan Bautista? [25].

**b. Concupiscencia**

La Virgen no solamente no ha contraído el pecado original, sino que fué exenta de la concupiscencia o *fomes peccati*. No estaba bien que en la Casa de Dios habitara huesped tan inmundo, ni que la que había de dar a luz a la Salvación del mundo, fuese afectada por tan horrible enfermedad. No convenía que la ley de la carne tuviera el más mínimo imperio en la que había de producir al Santísimo Cuerpo de Cristo, ni era justo que ese tirano tuviera derecho o pudiera exigir algún tributo a la tierra sacedotal, Madre del Gran Rey y Sumo Sacerdote Jesús.

Pero ¿cuándo se extinguió en la Virgen la ley de la concupiscencia? Ricardo de San Victor y Santo Tomás piensan que sólo cuando conci-

---

24 *Op. cit.*, t. 1, p. 263, col. 2, d. e.
25 *Op. cit.*, t. 1, p. 264, col. 1, a, b.

bió a Jesús. Pero convenía a la dignidad de la Madre de Dios, añade Barradas, que la concupiscencia fuese apagada en el primer instante de su concepción [26].

**c. Exención de todo pecado**

Exenta de la concupiscencia, fué por eso la Virgen adornada de la gracia en el primer momento de su concepción, y confirmada en ella para siempre. "Induta est Esther regalibus vestibus" [26 bis]. Los vestidos reales de la Santísima Virgen son la gracia, las virtudes y los dones del Espíritu Santo; y los vistió la Reina de tal modo que jamás se los quitó o los manchó con el polvo de la culpa [27].

Nuestra Señora no cometió nunca la más leve falta. No tener pecado ninguno es propio de Dios, como dice San Gregorio Nacianceno. Pero esto, que es sólo propio de Dios por naturaleza, lo tuvo María por don especial divino [28]. Y por eso todos sus pensamientos, palabras y acciones estuvieron siempre conformes con la voluntad de Dios. De tal modo observó la ley divina que jamás la quebrantó en lo más mínimo, venciendo así las fuerzas de la frágil naturaleza humana. Y en esto superó con mucho a los ángeles, pues teniendo que vivir en este mundo inmundo, ni la más pequeña mancha la contaminó. Los ángeles consiguen su pureza en el cielo por la bienaventuranza. Ella la consiguió en la tierra por la gracia. Con toda razón podemos llamarla "Madre del amor hermoso", puesto que amó a Dios con amor hermoso, a los ángeles, a los hombres, a ella misma y a todas las cosas, y de ese amor no sacó nada inmundo para Ella, sino al contrario, mucho mérito y mucha hermosura [29].

### 4. Plenitud de gracia

María tuvo la plenitud de la gracia. Fué una luna que nunca perdió su plenitud; fué un mar en el que entraron todos los ríos.

Pero ¿de qué gracia estuvo llena Nuestra Señora? La "gratia plena" [30] debe entenderse de la gracia santificante que nos hace agradables a Dios y que trae consigo el conjunto de todas las virtudes. Así lo in-

---

26 *Op. cit.*, t. 1, p. 264, col. 2, c-e; p. 265, col. 1, b.
26 bis Est 5, 1.
27 *Op. cit.*, t. 1, p. 265, col. 1, c.. . . .
28 *Op. cit.*, t. 1, p. 271, col. 2, e; p. 272, col. 1, a.
29 *Op. cit.*, t. 1, p. 272, col. 2, d; p. 271, col. 2, e; p. 480, col. 1, c-e.
30 Lc 1, 25

dica el participio griego que quiere decir "gratificata", y lo demuestran las palabras que siguen: "invenisti gratiam apud Deum" [31]. Hallar gracia es lo mismo que agradar. Noé halló gracia delante de Dios, es decir, le agradó. José encontró gracia delante de su señor, esto es, se le hizo simpático, etc. [32].

La gracia de la Madre de Dios supera a la de todos los santos y santas *juntos*. Que es mayor que la de todos ellos, considerados *individualmente*, es sentencia común. Así lo afirman, por ejemplo, San Pedro Damián, San Lorenzo Justiniano, San Andrés Cretense, San Anselmo y muchos otros.

Pero ¿habrá superado la gracia de María a la de todos los santos tomados *colectivamente?* El Abulense en su *Prologus Evangeliorum* lo niega, movido de que Nuestra Señora es parte de la Iglesia. Dios amó más a la Iglesia, dice, que a su propia Madre, ya que se hizo hombre para redimir a la Iglesia, y todos los privilegios que concedió a su Madre, se los concedió por causa de la Iglesia; ni Ella sería Madre de Dios, si no fuera por nosotros. Barradas resuelve la dificultad y se inclina a la opinión contraria.

Para confirmar su sentencia, presenta varias razones, que, si no prueban la necesidad, muestran al menos la conveniencia. Veamos algunas:

Debemos considerar a Nuestra Señora en todo semejante a su divino Hijo, en cuanto sea posible. La gracia de Jesús superó a la de todos los santos y santas juntos. Por tanto, también la de María la debe superar. Lo cual no quiere decir que la gracia de Ella no haya sido inferior a la de Cristo. Ni es de admirar que la excelsa dignidad de Madre de Dios exija tal cantidad de gracia. Conviene asimismo, añade Barradas, que la riqueza de la Reina sea mayor que la de todos los súbditos juntos. Y, si el Cielo es tan grande por contener todos los demás cuerpos, ¿por qué no ha de poder la gracia de María contener la de todos los ángeles y santos? Nuestra Señora que trajo en su seno a la fuente de todas las gracias, no dejaría de sacar de aquí la plenitud de gracia. Y, si la dignidad de Madre de Dios supera las dignidades de todos los ángeles y santos juntos, ¿por qué no ha de ser también mayor su gracia? Así como los grados de poder espiritual de los diáconos, sacerdotes, abades y obispos se encuentran todos en el Sumo Pon-

31 Lc 1, 30 .
32 *Op. cit.*, t. 1, p. 325, col. 1, d; col. 2, d; p. 328, col. 1, e.

tífice, así también los grados de gracia que se hallan en todos los ángeles y hombres, están reunidos en María.

Finalmente, muestra Barradas cómo esta sentencia está fundada en la Sagrada Escritura y cómo la siguen los Santos Anselmo, Epifanio, Buenaventura, Juan Damasceno, Bernardo, Basilio, Bernardino; también trae el testimonio de Dionisio el Cartujano [33].

### 5. Virginidad de María

Barradas nos presenta a la Madre de Dios ligada con voto de virginidad, ya desde el momento de su concepción [34]. Al tratar de la Salutación angélica, nos dice lo mismo, y da la razón: "Si non vovisset virumque posset cognoscere, nulla erat causa interrogandi: quomodo fiet istud? Pues, si no hubiera estado ligada con voto, hubiera juzgado que el Hijo de Dios iba a nacer de su Esposo de modo natural. Tampoco había razón para responderle que no conocía varón, una vez que ya tenía esposo [35].

Más adelante se propone nuestro autor la cuestión de si sería la Madre de Dios la primera criatura que conservó la virginidad y la confirmó con voto. Y responde afirmativamente.

Aduce en favor de esto las autoridades de San Bernardo, Beda, San Alberto Magno, San Antonino, San Buenaventura, Ruperto Cantor, Viguerio, el Abulense [36], y lo confirma con varios pasajes bíblicos, donde se muestra que en el Antiguo Testamento todas las mujeres querían ser madres, y se consideraban dichosas y agradables a Dios por tener una posteridad numerosa. Con todo admite la hipótesis de que en el Antiguo Testamento hubiera mujeres y sobre todo hombres, que hubiesen guardado virginidad [37].

María fué siempre virgen: antes del parto, en el parto, y después del parto. Y este título lo conservará siempre en la Iglesia, por más que protesten los innovadores herejes que pretenden perturbarlo y cambiarlo todo [38].

---

33 *Op. cit.*, t. 1, p. 291, col. 1, c-e; col. 2, c-e; p. 292, col. 1, a-e.
34 *Op. cit.*, t. 1, p. 266, col. 1, e.
35 *Op. cit.*, t. 1, p. 329, col.2, a.
36 *Op. cit.*, t. 1, p. 329, col. 2, d-e.
37 *Op. cit.*, t. 1, p. 330, col. 1, b. e; col. 2, a.
38 *Op. cit.*, t. 1, p. 384, col. 1, e.

Y ¿por qué quiso Cristo nacer de una Madre Virgen? Primeramente porque tal concepción y natividad convenía a Dios, como piensan San Ignacio de Antioquía, Teodoto de Ancira, San Bernardo, San León y San Juan Crisóstomo. Además, porque Aquél que había de ser el ejemplar de todos los vírgenes, no podía permitir que no se conservase la virginidad de su Madre. En tercer lugar, porque convenía que Aquél que nos ha de dar el don de la incorruptibilidad, fuese concebido y dado a luz sin corrupción de su Madre. Cuarta razón: fué Cristo concebido de una virgen a fin de que, en virtud de esta concepción, se viese que no contrajo el pecado original, puesto que la manera vulgar de ser concebido trae consigo este pecado.

Finalmente, quiso Cristo que su Madre fuese siempre virgen para proponerla a todos como ejemplo de virginidad y castidad [39].

### 6. Muerte de María

Nuestra Señora, después de la muerte de su divino Hijo, no le acompañó a los Cielos, sino que quedó algún tiempo sobre la tierra. Como explicación de este hecho Barradas nos presenta dos razones.

Cristo Nuestro Señor quiso ir a prepararle un lugar en su reino, para venir después a recibirla con toda la Corte Celestial, como convenía a la Madre de Dios La segunda razón fué para que Ella pudiese ayudar y enseñar a los Apóstoles y a los primeros cristianos, ya que había comprendido mejor que ellos las verdades de la fe, y conocía muchas cosas relativas a Jesús, no solamente por ciencia, sino también por experiencia [40].

Al llegar el momento de partir para el Cielo, vino un ángel a darle la noticia, y su Hijo bajó a recibirla, acompañado de toda la Corte Celestial. Y la Virgen entregó con gran alegría su alma en manos de Jesús que la estaba esperando [41].

La muerte de María no fué como la de los demás hombres. Murió, porque era hija de Adán, pero su muerte fué digna de la Madre de Dios. Metafrastes y Nicéforo nos dicen que esta muerte fué anunciada

39 *Op. cit.*, t. I, p. 336, col. 2, d. e; p. 337, col. I, a-c.
40 *Op. cit.*, t. I, p. 293, col. I, d.
41 *Op. cit.*, t. I, p. 293, col. 2, e; p. 294, col. I, a.

por un ángel que traía una palma en la mano. San Juan Damasceno afirma que María no sintió entonces dolor y que Nuestro Señor Jesucristo, acompañado de los ejércitos celestiales, vino a recibir solemnemente el alma de su Madre. San Alberto Magno y Dionisio Cartujano nos aseguran que la muerte de la Virgen no fué precedida de enfermedad ninguna: fué obra del amor.

Antes de morir Nuestra Señora, se juntaron por ordenación divina todos los Apóstoles vivos en casa de María para asistir a sus últimos momentos, según nos informan los escritos de San Juan Damasceno, Nicéforo y Juvenal.

La muerte de la Virgen fué acompañada de muchos milagros. Los ciegos vieron, los cojos echaron a andar, los sordos oyeron, los pecadores se convirtieron.

Las exequias fueron de reina. Su cuerpo fué embalsamado por manos de los Apóstoles, y por ellos conducido al sepulcro y depositado solemnemente por el Sumo Pontífice Pedro, acolitado por los demás príncipes de la Iglesia y varones ilustres [42].

Por último, aquel cuerpo no sufrió la menor corrupción y sólo estuvo tres días bajo el dominio de la muerte [43].

### 7. Asunción

Quedó el cuerpo de María en el sepulcro, privado de toda sensibilidad, sin señales de vida hasta que, al empezar el tercer día, Jesucristo, en cuyas manos está todo el poder sobre la vida y la muerte, vino a restituirle la vida, adornándola con los dones de la inmortalidad, sutileza y agilidad y revistiéndola de admirable resplandor.

Entonces el espíritu de la Madre de Dios animó de nuevo aquel cuerpo yacente, y de pronto resucita María, la Reina del Universo, más brillante que el Sol, más veloz que el águila, más hermosa que la misma hermosura. Levantándose de la tierra, acompañada de toda la Corte Celestial, subió al Cielo para ocupar un trono a la diestra de su divino Hijo [44].

El modo de la ascensión lo describe así Barradas:

La Madre de Dios subió a los Cielos, según sabemos por la Sagrada

---

42 *Op. cit.*, t. 1, p. 294, col. 1, c-e; col. 2, e; p. 295, col. 1, d; col. 2, b. d.
43 *Op. cit.*, t. 1, p. 296, col. 1, b.
44 *Op. cit.*, t. 1, p. 297, col. 2, c.

Escritura "deliciis affluens" [45] y "innixa super dilectum suum" [46]; bañada en delicias, porque en la asunción tenía ya la visión clara de Dios, y gozaba de su presencia, e iba sumergida en aquel mar de gozo y felicidad; apoyada en su Amado, porque subió al Cielo por los méritos de Cristo.

Fué elevada al Paraíso, sostenida por dos bellísimas doncellas, Marta y María, pues la vida activa de aquélla y la contemplativa de ésta, las habían levantado a tan gran gloria [47].

Y ahora, está María en el Cielo, como Reina del Universo, revestida del Sol que nace sobre los buenos y sobre los malos, y su corona de estrellas derrama sobre la tierra benéfico influjo. Ella es el común propiciatorio del mundo, la abogada poderosa a quien todos podemos acudir con confianza, la Mediadora por cuyas manos llegan hasta Dios nuestras buenas acciones [48].

45 Cant 8, 5
46 *ibid.*
47 *Op. cit.*, t. 1, p. 298, col. 2, c-e.
48 *Op. cit.*, t. 1, p. 300, col. 2, e.

# Documentos en torno a Gonzalo de Albornoz y su negación del débito del pecado original en Nuestra Señora

editados por

J. A. DE ALDAMA, S. I.

## Introducción

Los trabajos de los últimos años sobre el problema del débito del pecado original en Nuestra Señora han dedicado especial atención al aspecto histórico del tema [1]. En esa historia tiene un puesto excepcional el jesuíta P. Gonzalo de Albornoz, que eximió del débito a Nuestra Señora en unas tesis famosas de Alcalá el año 1615. Los documentos que publicamos pretenden iluminar ese punto histórico del problema.

### 1. Gonzalo de Albornoz

Gonzalo Fontes de Albornoz nació en Murcia el año 1569, a lo que parece. Por Marzo de 1585 entró en la Compañía de Jesús, en la que hizo su profesión solemne el 21 de Septiembre de 1603.

---

1 Pueden verse reseñados los principales de esos trabajos en el *Boletín Mariológico. En torno a la redención preservativa:* Salm 1 (1954) 765 no. 3.

Su profesorado empezó por la clase de Gramática en el Colegio de Belmonte. Enseñó después Filosofía en el de Oropesa y Teología en el de Murcia primero y en el de Alcalá después.

Por los años de 1606 ó 1607 estaba en Murcia [2]. Mas ya en Enero de 1613 aparece en Alcalá arguyendo en un acto celebrado por los PP. Cistercienses el día 3 de Enero [3]. Su traslado a Alcalá debe haber sido para empezar el curso 1612-1613, como se colige de una carta de Suárez a Albornoz fechada el 14 de Febrero de este último año [4].

Cuatro cursos debió pasar Albornoz enseñando Teología en Alcalá Durante ellos, en la primavera de 1614, parece existió el proyecto de llevarle a Roma; sin duda para proseguir allí su enseñanza teológica. Dos cartas de Suárez aluden a ello. Por Junio de 1615 se había deshecho ya semejante proyecto [5].

El curso 1616-1617 estaba ya en Ocaña, nombrado Rector de aquel Colegio. Albornoz había estado enfermo en la primavera de 1616. Pero aparte de la salud, otras circunstancias debieron influir en su traslado. Una carta de Suárez habla de persecuciones y de encuentros, de los que

---

2 En una relación de Albornoz, fechada el 7 de Enero de 1613 y de la que hablaremos en seguida, se alude a un acto presidido por él en Murcia "hace seis o siete años".

3 Da cuenta de este acto la citada relación de Albornoz, fechada el 7 de Enero de 1613. Su título "*Relación de lo que pasó y se dixo en un acto general de Teología en el Colegio de los Padres Bernardos de la dicha Universidad, acerca de una conclusión tocante a la corrección fraterna y a las Constituciones de algunas Religiones y de la Compañía de Jesús*". Conocemos dos copias de esta relación: EBORA, BIBL. PÚBLICA $\frac{CVIII}{2-3}$ fol. 153-162 (olim fol. 46-65); LISBOA, TORRE DO TOMBO, ARMARIO DOS JESUITAS n. 4. A la primera le faltan unas líneas al final. Creemos que existe una tercera copia en el Archivo jesuítico de Loyola.

4 La carta se encuentra en el Archivo jesuítico de la Provincia de Toledo, 712 B colección Belero III fol. 8. Suárez contesta en ella a otra de Albornoz, en la que éste le había comunicado su reciente traslado.

5 En una carta de Suárez, fechada el 30 de Junio, contestando a otra de Albornoz de 7 de Mayo, se habla ya de este proyecto. Por lo que dice Suárez en carta del 10 de Julio de 1615, ya el 17 de Junio del mismo año le había escrito Albornoz que se renunciaba a su viaje a Roma. Ambas cartas se conservan en el citado Archivo de la Provincia de Toledo 712 B colección Belero III fol. 82s y 79.

no parece estar ajena la cuestión del débito, llevada adelante por Albornoz con tanto calor en Alcalá [6].

En Ocaña firma el 27 de Marzo de 1617 la carta necrológica del P. Antonio Prieto. El Rectorado de Ocaña no debió durar más de un trienio. Al menos es cierto que en 1620 era Prepósito de la Casa Profesa de Madrid, donde fecha el 13 de Mayo un parecer teológico sobre seis conclusiones teológicas referentes a la Eucaristía [7]. Que en 1625 seguía en Madrid, lo sabemos por la carta necrológica del P. Juan Federico Xedler, que lleva la fecha del 6 de Enero de dicho año.

Confesor más tarde del Conde de Monterrey le acompañó a Roma y Nápoles, muriendo en Toledo el 5 de Mayo de 1645.

Además de las obras de que hemos de hablar después, dejó inéditos varios tratados teológicos:

*Tractatus de peccatis, legibus et sponsalibus.* 350 hojas en folio. 1603.

*Tractatus theologici de fide, spe et charitate* [8].

*Tractatus theologicus de legibus.*

*Tractatus theologico-moralis de correctione fraterna.*

*Apologetica propugnatio regiminis paterni Summorum Pontificum, fidei Quaesitorum, ecclesiasticorum et regularium Praesulum. In qua regula Societatis de fraterna correctione a quorumdam corrodentium morsis vindicatur* [9].

Se conservan también suyas otras varias cartas, además de las citadas.

### 2. Carta de Albornoz a un teólogo de Sevilla

El año 1615 es bien conocido en la historia del dogma de la Inmaculada. De Sevilla, donde tienen su origen los variados episodios registra-

---

6 La carta de Suárez lleva fecha del 26 de Septiembre de 1616. En ella se contesta a otra de Albornoz, escrita en Junio, en la que éste le daba noticias de su salud y de su traslado a Ocaña. La carta de Suárez la publicamos más adelante.

7 "*Parecer del P. Gonzalo de Albornoz, de la Casa Profesa de Madrid, sobre que no debía permitirse la defensa de seis conclusiones tocantes ad receptionem Sanctissimae Eucharistiae*". Son cinco hojas en folio. Las conclusiones se habían de defender en una Iglesia parroquial de Madrid.

8 Estas lecturas deben ser de los años 1613-1615.

9 Esta obra debe estar compuesta con ocasión del acto de los Cistercienses en 1613.

dos en dicho año, saltó la chispa a otras ciudades españolas, entre las que Toledo y principalmente Alcalá se llevan sin duda la palma.

Por la carta de Albornoz, que publicamos, conocemos que los Padres Dominicos complutenses se adelantaron a todos los Colegios de aquella Universidad para celebrar un acto académico el día 22 de Noviembre. En él defendieron que lo mismo la opinión pía que la contraria podían ser definidas por la Iglesia. Contra esa tesis alzó su voz Albornoz arguyendo en dicho acto.

A los doce días tuvieron el suyo los Jesuítas, presidido por el mismo Albornoz. En él se defendió la tesis: "Beatam Mariam Virginem non solum liberatam fuisse a macula peccati originalis, sed etiam a debito contrahendi originale peccatum". El testimonio de esta carta prueba con seguridad que el acto de Albornoz se celebró en Diciembre de 1615, no a principios de 1616, como se ha pretendido [10].

De las incidencias de la disputa nos informa ampliamente la carta de Albornoz que publicamos, fechada en Alcalá el 13 de Diciembre de 1615. En la Biblioteca de la Academia de la Historia, Jesuit. t. 110 n. 25 fol. 527r-528v, se conserva la copia de la misma hecha en Sevilla el 29 de Diciembre del mismo año. De ella tomamos el texto que editamos [11].

¿A quién va dirigida esa carta? No hemos podido determinarlo. Pero se puede afirmar con certeza que el destinatario era un teólogo jesuíta de Sevilla. Así se concluye de la siguiente alusión a los Dominicos sevillanos: "Los frailes de la Victoria [los Dominicos de Alcalá], por dar satisfacción de lo que los suyos de esa Ciudad hicieron ad modicum tempus..."

Hay en la carta otro dato histórico, que puede servir para determi-

---

10 Cf. ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, O. C. D., *La Inmaculada en la tradición teológica española. La sentencia sobre el debitum peccati, 1595-1660:* Ciene Tom 81 (1954) 539 no. 58.

11 La tesis defendida por Albornoz era esta: "*Beatam Virginem Mariam non solum liberatam fuisse a macula peccati originalis, sed etiam a debito contrahendi originale peccatum. Conclusiones publice defendendae in Collegio Maximo Complutensi Societatis Jesu die 3 Decembris 1615. Praeside R. P. Gundisalvo de Albornoz*". El P. E. Uriarte de quien tomamos esta noticia, no dice donde encontró esas conclusiones. Ellas confirman bien la fecha del acto de los jesuítas en Alcalá, que nos da la carta de Albornoz a Sevilla. (URIARTE, E., *Biblioteca de jesuítas españoles, que escribieron sobre la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora, antes de la definición dogmática de este misterio,* Madrid 1904, p. 25 n. 47).

nar el destinatario de la misma. Nos referimos a aquel pasaje: "La de los milagros y revelaciones, refiriendo algunas pocas, y el milagro que trae V. R. en su sermón del tratado de Santo Domingo echado en el fuego, etc.". No hemos logrado hasta el presente identificar este pasaje; aunque sospechamos alude tal vez al P. Juan de Pineda, y que éste es por lo mismo el destinatario de la carta de Albornoz.

### 3. Breves notas de Albornoz sobre el problema del débito

Lo que en realidad dijo Albornoz en el acto público del 3 de Diciembre de 1515, lo conocemos por unas breves notas suyas, que suponemos escritas para guiarse por ellas en la disputa.

El título de estas notas es: "*Apuntamientos de la probabilidad y verdad, importancia y necesidad de la opinión que enseña que la Santísima Virgen no contrajo en su propia persona el débito de incurrir el pecado original*".

Conocemos cuatro copias:

1. Madrid, Bibl. Nac., Ms. 18728/6.
2. Madrid, Bibl. Nac., Ms. 4011, fol. 200r-201v.
3. Lisboa, Torre do Tombo, Armario Jesuit., t. 23 fol. 33r-36v.
4. Granada, Bibl. Universitaria, A-31-140, (6), fol. 81-83.

Las copias son sustancialmente idénticas, con algunas variantes de sumo interés en los párrafos finales. Con ellas a la vista se puede fijar la fecha de composición del documento, como indicamos más adelante [12].

De las copias citadas, sólo la de Lisboa nos da como autor al "P. Albornoz, Lector de Alcalá". Las otras son anónimas. Pero que en realidad el autor es el P. Albornoz, lo demuestra claramente una comparación entre los "Apuntamientos" y la carta de 13 de Diciembre de que hablamos en el párrafo anterior. Véanse, en efecto, las palabras del título: "Apuntamientos de la *probabilidad y verdad, importancia y necesidad* de la opinión que enseña que la Santísima Virgen no contrajo en su propia

12 Algunos párrafos de este documento han sido publicados, sin determinar el autor, por el P. PEDRO DE ALCÁNTARA, O. F. M., *La redención de María, según el P. Tomás Francés de Urrutigoyti:* VerdVid 9 (1951) 82 no. 75 y ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, *La Inmaculada en la tradición teológica española...: CiencTom* 81 (1954) 534-537.

persona el débito de incurrir el pecado original". Cotéjese ahora ese título con las siguientes palabras de la citada carta, en que Albornoz describe su actuación en el acto de 3 de Diciembre de 1615: "Dije, pues,... mostrando la injusticia de las censuras de la opinión de Caterino, su *probabilidad y verdad*, y cuán *necesaria* era esta opinión para defender la de immaculata Conceptione Sanctissimae Virginis". La coincidencia es clara y hay que concluir con absoluta certeza que el autor de los "Apuntamientos" no es otro que el P. Gonzalo de Albornoz [13].

Mas el cotejo de ambos documentos nos sirve también para fijar la fecha de composición de los "Apuntamientos". Como lo indicamos antes, creemos que estas notas están escritas como guión para el acto académico. Consta por la carta que Albornoz llevó al acto testimonios escritos de teólogos y notas sobre la manera de aducirlos para su intento. Eso mismo hace muy probable que llevase un breve guión para orientarse. Por todo ello la composición de los "Apuntamientos" resulta anterior al día 3 de Diciembre de 1615; pero no muy anterior. La pondríamos entre el 22 de Noviembre, fecha del acto de los Dominicos (en el que se defendió la tesis: "Sanctissima Virgo, licet non contraxerit peccatum originale, sic tamen debitum illius") y el 3 de Diciembre, fecha del acto de los Jesuítas.

Dos autores se han ocupado de la fecha en que se compusieron los "Apuntamientos": el P. Pedro de Alcántara y el P. Enrique del Sagrado Corazón. Para el primero, que parece conocer sólo la copia del ms. 4011 de la Biblioteca Nacional, la fecha es: "No mucho después del 8 de Febrero de 1616" [14]. El segundo, que ha consultado las dos copias de Madrid, sostiene que la del ms. 18728 es anterior a 1600, y la del ms. 4011 es de 1616 [15].

El problema es interesante, entre otras cosas, para fijar la relación de los "Apuntamientos" con el decreto de la Inquisición de 23 de Enero

---

13 El P. Uriarte da por separado las copias de Lisboa y de Granada, sin haber llegado a ver que se trataba de un mismo documento. Por eso, en la página 20, número 22, lo atribuye a Albornoz, siguiendo la copia de Lisboa, mientras que, en la página 34, número 76, lo pone como anónimo, siguiendo la de Granada. (URIARTE, E., *Biblioteca de jesuítas españoles...*).

14 PEDRO DE ALCÁNTARA, *La redención de María, según el P. Tomás Francés de Urrutigoyti:* VerdVid 9 (1951) 82 no. 75.

15 ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, *La Inmaculada en la tradición teológica española...:* CiencTom 81 (1954) 535-537-538 no. 53.

de 1616. Para dilucidarlo es preciso empezar por notar que, como hemos dicho, las cuatro copias tienen párrafos finales distintos. La más breve, que es sin duda la primitiva (la del ms. 18728 de la Nacional) está redactada para la disputa teológica de 3 de Diciembre de 1615, como hemos dicho. Lo prueba con seguridad la comparación hecha con la carta de Albornoz del mismo mes y año. Ni hay razón ninguna para adelantar más ni para retrasar su composición. Por eso no es admisible la sugerencia del P. Enrique del Sdo. Corazón para fechar la composición de los "Apuntamientos" antes de 1600, aunque el Padre tiene el mérito de haber descubierto esa copia y de haber visto que era la primitiva.

La copia del ms. 4011 añade un párrafo final al texto original de los "Apuntamientos", párrafo que han publicado los PP. Pedro de Alcántara y Enrique del Sdo. Corazón, y que se lee igualmente en los mss. de Lisboa y de Granada, lo que prueba que fué añadido al documento antes de su divulgación fuera de Alcalá. Ese párrafo está escrito ciertamente después del 8 de Febrero de 1616, ya que en él se habla del "Ilmo. y Excmo. Señor Dn. Pedro González de Mendoza, Arzobispo de Granada y electo de Zaragoza", y la elección de Mendoza para Zaragoza fué en dicho día. Pero el que date de esa fecha el aludido párrafo final no prueba que sean de la misma los "Apuntamientos". Al contrario, el faltar dicho párrafo en la copia del ms. 18728 nos hace ver su carácter de añadido posteriormente, como bien lo ha observado el P. Enrique del Sdo. Corazón. Creemos que alguien que conservaba la memoria del acto celebrado hacia 1507, hizo mención de él con ocasión del de 1615, y que esa mención se aprovechó como nuevo argumento a favor de la doctrina defendida en los "Apuntamientos". Ello debió ser en Febrero de 1616. Como hemos visto no pudo ser antes del 8 de Febrero. Pero tampoco mucho después, ya que el autor de ese párrafo, que creemos es el mismo Albornoz, desconoce aún el decreto de 23 de Enero. De conocerlo, lo hubiera aducido sin duda como argumento concluyente.

Las copias de Lisboa y Granada nos sirven para poder afirmar que los "Apuntamientos" circularon al menos por las Universidades de Salamanca y de Sevilla, con la aprobación de varios Catedráticos y Teólogos de ambas ciudades y de Córdoba.

Se ha discutido sobre el verdadero pensamiento de Albornoz en su acto de 1615. Los "Apuntamientos" son demasiado sobrios en este punto, contentándose con anotar que la opinión exencionista del teólo-

go complutense supone la teoría suareziana sobre el motivo de la Encarnación. Y es lástima que no hayamos podido hasta el presente encontrar un tratado de Albornoz, que exponía más despacio su pensamiento. La existencia de ese tratado nos consta por un índice bibliográfico manuscrito de 1636, en el que se anota entre las obras inéditas de Albornoz: "Propugnatio immaculatae purissimae conceptionis Sanctissimae Virginis Mariae absque peccato et debito originalis peccati" [16]. No poseemos por eso suficiente documentación para determinar en detalle el modo de pensar de Albornoz.

Sin embargo, lo mismo por la carta de 13 de Diciembre que por los "Apuntamientos", es claro que Albornoz presentaba su doctrina como reivindicación de la opinión de Catarino. Ahora bien, no creemos se pueda dudar de que Catarino, al excluir a María del pacto con Adán, suponía siempre y mantenía en Ella la necesidad hipotética de ser incluída en el pacto, caso de no haber sido excluída de él por un privilegio especial [17]. Por eso es fuerza concluir que Albornoz defendía también esa necesidad hipotética.

Una confirmación de esto mismo la hallamos en los "Apuntamientos". Leemos allí: "El P. Francisco Suárez dice que esta sentencia [la defendida por Albornoz], confesando también, como confiesa, que Sanctissima Virgo fuit redempta ex meritis Christi Domini, *talis opinio non potest censura notari*". En el pasaje aludido Suárez insiste, como siempre que toca el problema del débito, en la redención de Nuestra Señora, y distingue dos posiciones distintas. De la primera dice que es errónea; de la segunda, que "non potest censura notari". Albornoz ve su opinión descrita en esa segunda opinión expuesta por Suárez. ¿Cuál es esa posición? Véanse las palabras del Doctor Eximio: "Si quis

16 El índice bibliográfico se conserva en ARSI, Hist. Soc. 180 fol. 259ss con el título: "*Catalogus aliquorum Scriptorum Societatis Jesu ex Prov. Toletana potissimum, qui adiici possunt ad P. Ribadeneiram*". La nota referente a Albornoz está en el fol. 271v. Al ser desterrados de España los jesuítas en 1767, quedó en el Colegio de San Ignacio de Valladolid un tratado de Albornoz, cuyo título era: "*Pro Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis. Ubi eam non contraxisse debitum peccati originalis, ex doctorum virorum auctoritate proponitur, defenditur atque propugnatur*". ¿Sería éste el tratado que cita el índice bibliográfico romano? Cf. URIARTE, E., *Biblioteca de Jesuítas españoles...*, p. 32 n. 63.

17 Cf. PEDRO DE ALCÁNTARA, *La redención preservativa y el débito remoto:* Salm 1 (1954) 398.

autem contendat, potuisse Virginem esse obnoxiam peccato Adae contrahendo, atque adeo proprie redemptam per Christum, et nihilominus non peccasse in Adamo sed habuisse solum debitum peccandi in illo, fuisse autem propter Christum praeservatam non solum ne peccatum Adae contraheret verum etiam ne in ipso peccaret, *talis opinio non potest censura notari,* quia utcumque salvat Scripturarum locutiones" [18]. La posición así descrita afirma que María no pecó en Adán, pero tuvo necesidad hipotética de pecar en él. Que es lo mismo que admitir un débito remoto, aunque no se admita el próximo. ¿No es ése también el sentido de las palabras del título mismo de los "Apuntamientos": No contrajo *en su propia persona* el débito"? Esta es, pues, la opinión de Albornoz, como era la de los teólogos complutenses de su tiempo.

Como se ve, Albornoz no es ninguna excepción en el ambiente teológico de Alcalá por los años 1615 y 1616. Cualquiera otra interpretación que se quiera dar al pensamiento albornoziano es históricamente inadmisible.

Damos el texto del manuscrito de Lisboa, con un complemento final del de Granada.

### 4. Informe de Suárez

Entre las obras de Suárez se encuentra una disertación, incluída en su tratado *De vitiis et peccatis*, y que trata del problema del débito del pecado original en Nuestra Señora. Dicha disertación fué traducida al latín por el P. Baltasar Alvarez, editor de aquel tratado póstumo suareziano, y aunque no forma parte de él, se cita frecuentemente como si la formara.

El original castellano que editamos, se encuentra en Lisboa, Torre do Tombo, Armario Jesuit. t. 23, fol. 50-57.

¿Cuál es el origen de este informe o parecer del Doctor Eximio?

En la carta escrita por Suárez a Albornoz el 8 de Febrero de 1616 le da cuenta de que le habían escrito de Sevilla sobre el problema del débito y la tesis de Alcalá. Sin duda le habían remitido de allí copia de la carta de Albornoz de 13 de Diciembre de 1615. Añade Suárez que ha contestado a Sevilla dos cosas: que no es oportuna la negación del débito, porque en las actuales circunstancias dañará a la causa de la Inmaculada, y que dicha negación no le parece conciliable con la reden-

18 *De Mysteriis vitae Christi,* disp. 3 sect. 2 n. 5.

ción de Nuestra Señora, que absolutamente hay que salvar. Pues bien ambos puntos se pueden leer expresamente en el Informe de Suárez, a que ahora nos referimos. Véase cómo se corresponden mutuamente ambos documentos.

Sobre el primer punto:

CARTA

"Una, que no convenía ahora extender la piedad por no dar armas a los contrarios y enflaquecer la sustancia de la verdad sólida que se pretende; porque confundirán lo uno con lo otro, o dirán que de la opinión de daventia originalis culpae se siguen errores y que se conceden."

INFORME

"Y añado que cualquier prudente teólogo y devoto de Nuestra Señora debe de no inclinar a esos extremos; porque para la honra de la Virgen no importa nada, y no acreditan la verdad de su inmaculada concepción, dando ocasión a los contrarios de ella para que digan que no podemos defender esta verdad sin declinar a opiniones, o dignas de censura, o que disminuyen la redención de Cristo, o que tienen apariencia de lo uno o de lo otro."

Sobre el segundo punto:

CARTA

Siempre parece seguirse que Nuestra Señora no tuvo necesidad de la muerte y sangre de su Hijo para ser concebida en gracia y sin pecado. Y así se ha de conceder, que, aunque Christus non redimeret genus humanum, Virgo concepta esset sine peccato.

Y también se sigue que sanctificatio Virginis non habuit ullo modo pro termino a quo peccatum originale, nec quod sit, nec quod fuisset si gratia non praeveniretur.

Lo cual declaro por esta condicional: etiamsi Virgo non fuisset praeventa per gratiam, non esset concepta in peccato, sed tantum in negatione gratiae.

Porque si non habuit debitum, quantum erat ex vi conceptionis non erat unde peccatum sequeretur, etiamsi gratia non daretur; sino haberse ía como si in pura natura crearetur.

Y si por evitar esto se dijera que peccavit in Adamo y que in illo contraxit debitum..., yo confieso a V. R.

INFORME

"Del cual infiero que tuvo necesidad la Virgen de la muerte y sangre de Cristo para su santificación y preservación del pecado original.

De lo cual también se sigue, que, si Christus non redimeret genus humanum per mortem suam, B. Virgo fuisset concepta in peccato originali.

Se colige que la primera santificación de la Virgen no fué simple santificación, sino que también incluyó remisión de culpa, no que hubiera en la persona, sino que infaliblemente la hubiera si la gracia no se le infundiera.

Lo cual se declara y confirma por esta condicional: quia si B. Virgo non fuisset sanctificata in conceptione nec gratiam in primo instanti habuisset, eo ipso non solum esset non grata vel non sancta, sed etiam esset in peccato et Deo invisa et ingrata...

Porque de otra manera no fuera la Virgen preservada de pecado original por la gracia que se le dió en el instante de su concepción; porque

que no veo buena diferencia entre ese débito in Adamo o in se.

aunque no se le diera, no fuera concebida en pecado, sino, como dicen, in puris naturalibus. Y así algunos, convencidos de este discurso, contestan habuisse Virginem debitum contrahendi culpam originalem in Adamo vel in parentibus suis quatenus filii Adami fuerunt, non vero habuisse tale debitum in propria persona... Pero esto ni se entiende, ni se puede compadecer ni fundar.

Como ha podido comprobarse por los textos anteriores, el Informe de Suárez responde perfectamente al resumen que hace la carta a Albornoz del parecer enviado por el mismo Suárez a Sevilla. Es decir, que el Informe es ese parecer, como ya lo había sospechado el P. De Scorraille [19].

De aquí podemos concluir la fecha de composición del Informe suareziano. Como la carta a Albornoz está fechada el 8 de Febrero y Suárez no recibió las noticias que le enviaban de Sevilla sino a principios de Enero, creemos puede afirmarse con seguridad que el Informe está compuesto en el mes de Enero de 1616.

Su destinatario es un jesuíta de Sevilla; tal vez el mismo a quien había escrito Albornoz el 13 de Diciembre de 1615. Es todo lo que hasta el presente sabemos de él.

### 5. Cartas de Suárez a Albornoz

Conocida es la amistad estrecha que unía al Doctor Eximio con el P. Gonzalo de Albornoz. En la correspondencia suareziana Albornoz es uno de los más señalados con la amistad del insigne teólogo [20]. Era natural que Albornoz, que tantas noticias daba a Suárez sobre sus propios asuntos personales y académicos, le escribiese también consultándole sobre su tesis de exención del débito. Y, en efecto, así lo hizo en carta del 19 de Diciembre de 1615, que sólo conocemos por referencia del propio Suárez. Lo que sí se conserva es la contestación de éste, fechada en Coimbra el 8 de Febrero de 1616. Dicha carta se encuentra en el Archivo de la Provincia jesuítica de Toledo, colección Belero. Esta carta

---

19 SCORRAILLE, R. DE, S. I., *El Padre Francisco Suárez*. Trad. HERNÁNDEZ, PABLO, S. I., Barcelona 1917, vol. 2 p. 231.

20 Véase *Op. cit.*, vol. 2 p. 296-299.

no es sino un resumen del Informe enviado el mes anterior a Sevilla, como hemos visto en el párrafo anterior.

Hay otra carta de Suárez a Albornoz, fechada el 26 de Septiembre de 1616, en la que leemos unas breves palabras sobre el problema del débito. Son muy breves, pero tienen grande interés, como veremos muy pronto. Esta última carta se guarda también en la misma colección Belero III A 712, fol. 77.

La última carta que acabamos de citar ha suscitado un problema literario en la historia del problema del débito. Se ha escrito más de una vez, que en ella Suárez suaviza la actitud opuesta a la negación del débito que venía defendiendo tenazmente desde 1590-1592, o mejor desde 1584-1585 [21] y aun desde 1582; por lo menos que suaviza la censura dada a la opinión contraria. Y se ha añadido ya de antiguo, que en ese cambio de la actitud suareciana influyó el decreto de la Inquisición de 22 de Enero de 1616 [22]. ¿Hubo de hecho tal cambio en la actitud de Suárez? Y si lo hubo, ¿influyó en el cambio el citado decreto de la Inquisición? No lo creemos.

Suárez nos ha dejado su opinión sobre el problema del débito en diferentes épocas de su carrera científica:

1.° En 1582, en el tratado "De vitiis et peccatis", durante su profesorado romano.

2.° En 1584-1585, en su primera Mariología, durante el mismo profesorado.

3.° En 1592, en su "De Mysteriis vitae Christi".

4.° Por Enero de 1616, en el Informe enviado a Sevilla.

5.° Por Febrero de 1616, en la carta a Albornoz.

6.° Por Septiembre del mismo año, en otra carta a Albornoz.

Vamos a ver brevemente la opinión suareziana en estos diversos pasajes de sus obras. Sólo el último de ellos está escrito después de conocer en Coimbra el famoso decreto de la Inquisición.

---

21 Cf. *Quaestiones de Beata Maria Virgine quatuor et viginti in summam contractae*, q. 12, obicies: ArchTeolGran 15 (1952) 319s. Sobre la fecha de la composición de las lecturas suarecianas que resumen esas *Quaestiones*, véase la introducción a dicho texto: ArchTeolGran 15 (1952) 293.

22 *Cf.* Liaño, M. A., *La redención pasiva de María según el P. Suárez:* ArchTeolGran 11 (1948) 209s; Pedro de Alcántara, *La redención de María según el P. Tomás Francés de Urrutigoyti*: VerdVid 9 (1951) 83; Enrique del Sagrado Corazón, *La Inmaculada en la tradición teológica española...:* CienciTom 81 (1954) 552 no. 78.

En el tratado "De vitiis et peccatis", que parece corresponder a las lecciones de 1582, el problema del débito ocurre incidentalmente, a propósito de la universalidad del pecado original y la excepción que en esa universalidad constituye Nuestra Señora. Dicha excepción a favor de María puede explicarse de dos maneras: o como preservación de contraer el pecado original a pesar de la necesidad que tenía de contraerlo por haber estado su voluntad incluída en la de Adán y haber pecado en él, o como excepción anterior hecha por Dios en el pacto mismo, no incluyendo a María en la voluntad de Adán. Esta segunda explicación del privilegio mariano equivale a la negación del débito. Y de esa doctrina dice Suárez que no le parece suficientemente segura. Las razones son: porque habría que negar que María pecó en Adán, que tuvo necesidad de contraer el pecado original si no hubiera sido preservada, que fué verdaderamente redimida por Cristo, que contrajo de Adán la necesidad de morir. Y como todas estas consecuencias le parecen a Suárez absolutamente verdaderas, no cree que sea segura la doctrina que lleva lógicamente a negarlas, como sucede con la doctrina de la negación del débito [23].

La opinión suareziana en los años 1584-1585 la conocemos por la Cuestión sobre la Inmaculada que publicó Malou y que corresponde a la primera Mariología de Suárez. Allí aparece también incidentalmente el problema del débito a modo de dificultad contra los argumentos aducidos a favor de la Inmaculada. Los cuales, si prueban la Inmaculada, igualmente parecerían probar la exención del débito. No nos interesa ahora la solución que da Suárez a la dificultad. Lo que nos interesa es su modo de enfocar el problema del débito.

La negación del débito, de que habla Suárez, es, aquí como en el "De vitiis et peccatis" una exención en el pacto o ley de Dios con Adán; una exclusión de la voluntad de María al incluir en la de Adán las voluntades de todos sus descendientes. De donde se sigue que María ni pecó en Adán, ni fué "obnoxia peccato". Sin embargo, los que defienden esa posición admiten en María una necesidad anterior de ser incluída en la ley o pacto, de no haber existido el privilegio divino que la eximió por

23 SUÁREZ, F., *De vitiis et peccatis*, disp. 9, sect. 4, n. 10s. Sobre la fecha de las lecturas reproducidas en este texto, véase SCORRAILLE, R. DE, *El Padre Francisco Suárez*, vol. 1 p. 166.

los méritos de Cristo [24]. Esto último no se había expresado tan claramente en 1582.

Como se ve, la opinión propuesta aquí como allí, no niega todo débito, sino solamente lo que en 1616 se llamó débito próximo y Suárez va a llamar simplemente "debitum peccati originalis" frente al "debitum peccandi in Adamo", o débito remoto. Sin embargo, es fácil observar que todavía no están suficientemente perfilados todos los detalles de la opinión exencionista. Esa labor en gran parte la va a realizar el mismo Suárez.

¿Cómo califica el Doctor Eximio la opinión así descrita? "Ego puto falsam et non satis securam". Y ello porque en ningún modo cree se puedan mantener las consecuencias que de esa opinión se siguen, a saber, que María no pecó en Adán, que no fué "obnoxia peccato", que no fué redimida en sentido verdadero y propio, que no contrajo de Adán la necesidad de morir. Son exactamente las mismas razones y por el mismo orden que en 1582.

En 1592 ha avanzado la formulación de la opinión exencionista. ¿Se deberá el hecho al contacto de Suárez con el ambiente de Alcalá donde edita su obra "De Mysteriis vitae Christi"? Suárez distingue diversos matices. Podrá afirmarse tal vez que María no pecó en Adán y, sin embargo, fué objeto de una verdadera redención de Cristo. Si fuera así, la censura de falsedad habría que mitigarla, porque ésta la induce siempre en Suárez la negación de la redención de María. Otra cosa es que esa posición sea probable y consecuente; pero al menos no merecerá tan dura censura teológica.

El problema ya no aparece aquí como una dificultad incidental, sino como una cuestión previa al tema de la Inmaculada. Desde luego, empieza Suárez por afirmar una vez más como fundamental la redención

---

24 Francisci Suarezii *opuscula sex inedita. Utrum B. Virgo fuerit sanctificata in primo instanti conceptionis atque adeo ab originali peccato praeservata*, n. 26. Que esta cuestión pertenecía a las lecciones romanas de 1584-1585, como lo había ya afirmado de Scorraille, en el vol. 2, p. 227 de la biografía de Suárez, quedó probado con evidencia por el resumen de dichas lecciones, que publicamos en ArchTeolGran 15 (1952) 303-337. La comparación entre la cuestión 12 del resumen y el texto de la cuestión editada por Malou fué un argumento decisivo. Posteriormente se ha descubierto el texto íntegro de las lecciones romanas sobre el que estaba hecho el resumen. Se conserva en Roma, en el Archivo de la Universidad Gregoriana, n.º provisional 534. Allí aparece el texto editado por Malou, como correspondiente a la cuestión 12, en los fols. 238-253v.

de María. El problema se centra en saber si esa redención, que hay que mantener a toda costa, exige o no exige el débito. Para resolverlo, distingue Suárez diferentes grados de exención:

1.º No pecó en Adán; pero tuvo "obnoxiedad" de pecado original, y por lo mismo necesidad de ser redimida por Cristo. Tuvo "debitum peccandi in Adamo", aunque no pecó en él ni tuvo "debitum peccati originalis".

2.º No pecó en Adán, ni tuvo dicha "obnoxiedad", ni por lo mismo necesidad de redención. No tuvo ni "debitum peccati originalis", ni "debitum peccandi in Adamo".

Ante esos dos grados de exención, que parecen expresarse ahora por primera vez, ¿cómo formula Suárez su calificación teológica? Del primero, que equivale a la negación del débito próximo solamente (tal como se entendió por los años 1616), dice Suárez que no se le puede poner censura teológica ninguna, aunque a él no le gusta ni lo ve consecuente. Del segundo, que equivale a la negación de todo débito, dice que es erróneo. Así ha quedado más perfilada la censura de 1585. Pero siempre en la misma línea. La piedra de toque es la redención de María. Una doctrina que no la salve, es errónea. Una doctrina que la salve puede sostenerse, aunque luego por otras razones deba rechazarse.[25]

En Enero y en Febrero de 1616 el problema del débito lo estudia Suárez directamente y aparte del de la Inmaculada: A pesar de los nuevos estudios que se han hecho a favor de la sentencia exencionista, él sigue firme en su posición contraria. Y la manera de calificar aquella, según sus diversos grados es la siguiente:

1.º Si niega la redención de la Virgen, es digna de censura. No determina cuál sea esta censura; mas es claro que se trata de la misma que en 1592.

2.º Si admitiendo la redención de la Virgen niega el débito, porque sostiene que sin redención Ella hubiera pecado en Adán, no es digna de censura teológica.

3.º Si admitiendo la redención de la Virgen niega el débito personal en María sosteniéndolo sin embargo en sus padres, aún es menos digna de censura.

Aquí se intercala el decreto de la Inquisición, que, aunque anterior unos días a la carta de 8 de Febrero, no pudo ser conocido en Coimbra

---

25 *De Mysteriis vitae Christi*, disp. 3 sect. 2.

cuando Suárez la escribió. No vamos a exponer aquí el sentido del decreto, porque ya se ha hecho definitivamente [26] Lo único que hacemos es recordar el lugar en que hay que situarlo en la serie de escritos suarezianos sobre el problema del débito.

Cuando, después de conocer el decreto, escribe Suárez a Albornoz por Septiembre de 1616, su posición sigue siendo la misma de siempre. Y aun su calificación de la opinión contraria. Es verdad que ahora escribe refiriéndose a dicha opinión: "Hoy muchos doctos la defienden constantemente y no se puede negar sino que es probable y que nace de mucha devoción". Mas ya en Enero había escrito: "Por eso me parece que este segundo género de proposiciones [v. gr. "B. Virgo non habuit debitum peccati originalis, neque in se neque in alio"] no merece calificación ninguna, ni se puede decir improbable, pues hay autores píos que lo aprueban". En ambos casos se concede la probabilidad de esa opinión. Probabilidad meramente extrinseca. Aunque siempre dejando a salvo la necesidad de la redención de María. Pero también en ambos casos se mantiene Suárez alejado de la opinión exencionista. En Enero: "Ego non illis acquiesco, nec in eam sententiam induci possum". En Septiembre: "Yo no me inclino a aquella sentencia".

Por eso creemos que el decreto de la Inquisición no a hecho cambiar la actitud de Suárez. Ni en la doctrina, ni en su calificación teológica.

### 6. Parecer de un anónimo sevillano

El ya varias veces citado manuscrito de Lisboa, Torre do Tombo, Arm. Jesuitico t.23 contiene en sus folios 37r-49v un parecer anónimo sobre el problema del débito, con el título: "An B. V. Maria peccaverit in Adamo".

El estar incluído este parecer entre los "Apuntamientos" de Albornoz y el informe de Suárez ha debido dar ocasión al error de atribuir su paternidad al mismo Albornoz, como lo ha hecho el P. Uriarte.[27]

El parecer está escrito sin duda por aquellas fechas. Mas su autor

---

26 Cf. PEDRO DE ALCÁNTARA, *La redención de María según el P. Tomás Francés...*: VerdVid 9(1951) 81-84; IDEM, *La redención preservativa y el débito remoto*: Salm 1(1954) 339-342; ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, *La Inmaculada en la tradición teológica española...*: CiencTom 81(1954) 523-532.

27 *Biblioteca de jesuítas españoles que escribieron sobre la Inmaculada...*, páginas 20s n. 24.

no puede ser Albornoz, porque la doctrina que defiende es precisamente la contraria a la sostenida en Alcalá por éste. Para el autor anónimo es preciso defender que María pecó en Adán, porque de otro modo es imposible mantener su redención por Jesucristo, cuya necesidad hay que salvar a toda costa. Posición en esto muy parecida a la de Suárez. Ni cree que baste hablar de una preservación cuyo objeto sea la inclusión en el pacto, sino que es necesario defender su inclusión en él, como base de la preservación. Más aún. En este orden de ideas esboza la crítica de lo que pronto se había de llamar débito remoto, posición que para él es falsa e ininteligible.[28] Esta crítica se adelanta a la que hicieron poco después los partidarios de la exención del débito para deducir una exclusión completa del mismo. En nuestro Informe el sentido es diverso. Lo que él quiere deducir es que no hay más remedio que admitir el débito próximo, es decir la inclusión en el pacto y en la voluntad de Adán.

Sabe él muy bien que por aquellos mismos días en Alcalá y en Sevilla se está defendiendo la exención del débito. A pesar de ello, su manera de sentir es clara y terminante: "Hinc fit *quam temere* tentent modo aliqui hanc defendere sententiam, quanta *cum iniuria redemptionis* Christi, quam *sine gloria Matris Dei...*, quanto denique *cum praeiudicio verissimae et solidae sententiae* de immaculata conceptione, eo quod adversariis datur effutiendi occassio eam etiam, sicut hanc, populariter solum tutari sine firmo fundamento". Es difícil no ver en esas palabras una orientación netamente suareziana, siquiera el Doctor Eximio fuera más moderado en su expresión externa.

No es, pues, Albornoz el autor del parecer o informe a que nos referimos. Esto resulta claro. Más difícil es determinar en concreto quién es el teólogo que lo ha redactado.

Un pasaje del mismo informe nos lleva a concluir que su autor es el mismo teólogo jesuita sevillano a quien dirigió el suyo Suárez en el mes de Enero de 1616. En la carta a Albornoz, citada más arriba, decía Suárez que había mandado su parecer a Sevilla, desde donde le habían consultado. Ahora nos dice el Informe anónimo, que ha sido él quien ha preguntado su opinión a Suárez y que éste se la ha expuesto detenidamente. Véanse estas terminantes palabras: "Mihi etiam constat modo perseverare [Suarezium] in hac eadem opinione, quam 26 annis antea

28 Cf. PEDRO DE ALCÁNTARA, *La redención preservativa y el débito remoto*: Salm 1(1954) 333-335.

typis mandaverat. Constat id *ex scripto ad me* doctissimo quidem de hac re *nunc misso*". Que se refiere realmente al aludido Informe suareziano, se hace evidente en la confrontación de estos textos:

| Informe anónimo | Informe suareziano |
|---|---|
| In quo censet propositiones, quibus B. Virgo excluditur a redemptione Christi, ut haec: Non fuit redempta, non fuit praeservata ab originali per mortem Christi, non eguit morte et sanguine Christi ad vitam aeternam, et alias cum iis connexas, continere doctrinam theologica censura dignam. | Tres géneros o grados de proposiciones. Uno es de las que tocan en la redención de Cristo, ut: B. Virgo non fuit praeservata a peccato originali ex morte Christi praevisa o non fuit proprie redempta per mortem Christi, o Christi sanguis et mors non fuit necessaria Virgini ad aeternam salutem. Y estas todas, o las que tuvieren necesaria connexión con ellas, tendría yo por ruín doctrina y digna de alguna censura. |
| Alias vero propositiones, ut: Non peccavit in Adamo, non habuit debitum peccati originalis nec in propria nec in aliena persona, non esse censura theologica dignas. | Otro género de proposiciones... ut: B. Virgo non peccavit in Adam, o non habuit debitum peccati originalis neque in se neque in alio. Y estas no las tengo por dignas de censura. |

Como puede observarse, la coincidencia es perfecta. Hay, pues, que concluir que el autor del Informe anónimo es un teólogo jesuita sevillano, que al producirse las primeras negaciones del débito y muy especialmente al enterarse por la carta de Albornoz de 13 Diciembre 1615 de lo que se había defendido en Alcalá, quiso saber si Suárez mantenía aun ahora la manera de sentir que había expresado en su obra *De Mysteriis vitae Christi*. Con este fin le escribió a Coimbra, mandándole sin duda copia de la carta de Albornoz, a fines de Diciembre. Suárez le contestó con su Informe, que, como hemos dicho más arriba, está compuesto durante el mes de Enero de 1616. Después de recibido en Sevilla este Informe, redacta el suyo el anónimo sevillano. Creeríamos que durante el mes de Febrero del mismo año. La fecha de composición no puede retrasarse mucho, porque el autor no conoce todavía el decreto de la Inquisición. Es imposible que, de conocerlo, no hubiera aludido a él. Nos parece por lo mismo que la composición del Informe anónimo es anterior a las tesis defendidas por los jesuítas en Sevilla el 7 de Marzo de 1616.

De momento no poseemos más datos para determinar al autor de este escrito, que resulta interesante para conocer lo que se oponía en 1616 a los negadores del débito en Nuestra Señora.

## I. Carta de Albornoz a un teólogo de Sevilla

[527r] Pax Christi, etc.

Aunque V. R. nos desfavorece tanto, no sirviéndose de hacernos saber por carta suya o del señor Maestro Alfaro las grandezas que por allá habrán pasado y pasarán estos días en las demostraciones de la decisión de la inmaculada concepción de la Santísima Virgen, por estar cierto que a V. R., como a tan gran patrón suyo, le será de gusto saber lo que por acá pasa de concerniente a esto, haré en ésta breve relación de ello; que el ser parte no me permitirá alargarme tanto como lo hiciera no siéndolo.

Para que V. R. vea cómo la devoción de esa Ciudad agit etiam in distans, le hago saber cómo en todos los actos que hasta agora [ha] habido de Religiones en esta Universidad se ha defendido la parte de la inmaculada concepción de la Santísima Virgen y Madre de Dios y Señora nuestra.

Los frailes de la Victoria, por dar satisfacción de lo que los suyos de esa Ciudad hicieron ad modicum tempus, anticiparon su acto ganándonos a todos de mano, haciendo el primero acto; y en él pusieron una conclusión entera de praeservatione Sanctissimae Virginis a peccato originali. Pero llevaban que utraque pars erat difinibilis; y que Sanctissima Virgo, licet non contraxerit peccatum originale, sic tamen debitum illius, etc.

Si no fueron dos argumentos, todos los demás fueron tocantes a esta parte, en favor de la inmaculada concepción de la Santísima Virgen. Sólo el P. Maestro Joan González de Albelda, catedrático de Sevilla en las dos cátedras que el Duque ha añadido y dotado en esta Universidad para los Padres Dominicos, propuso en contra por su opinión, queriendo probar que sólo ella era la definible. Y para esto propuso que ningún Santo de San Buenaventura acá había enseñado nuestra sentencia expresamente; y que por uno que le diesen, la defendería y creería, etc. Habiendo dicho no más que esto, le patearon y palmearon de manera que en ninguna manera le permitieron decir palabra en la materia. Y con tanto la dejó bien corrido de caso [?] y desaire tan público.

Porque estaba lo más y mejor de la Universidad, que a la curiosidad de lo de la Concepción había concurrido.

Dios y enhorabuena, a mí me tocó argüirles. Propuse dos argumentos, como es costumbre en esta Universidad, probando en el que no proseguí que Sanctissima Virgo non contraxit debitum peccati originalis; y en el segundo, que proseguí lo que el tiempo dió lugar, propuse lo contradictorio a lo del P. Fr. Joan González. Suponiendo primero, como cosa llana y cierta, contra lo que decían las conclusiones, que utraque pars non erat difinibilis, sed tantum alterutra. Porque lo definible no es lo probable, sino lo verdadero, y que esto es sólo una y no dos contradictorias, etc.

Esto supuesto, procuré probar que sola nuestra parte y sentencia era la definible; y para este intento tomé por fundamento y medio este silogismo. Triplici via Ecclesia vel Pontifex progreditur et manuducitur ad veritatem aliquam definiendam: doctrina Sacrae Scripturae, traditione et [527v] doctrina Patrum et Doctorum, miraculis et revelationibus a Deo factis in confirmationem alicuius veritatis. Sed haec triplex via omnino est praepedita et occlusa opinioni contradicenti immaculatissimae conceptioni Sanctissimae Virginis, et omnino expedita et propalata pro nostra sententia. Igitur haec tantum difinibilis est et nullo modo illa.

La menor parte per tres partes. La de la S. Scriptura [?] por la excepción del Concilio Tridentino, ponderándola al propósito con otras cosas, etc. La de los milagros y revelaciones, refiriendo algunas pocas y el milagro que trae V. R. en su sermón del tratado de Santo Domingo echado en el fuego, etc., porque lo oyese el P. Fr. Joan González. Y después de haber ponderado los milagros y sus revelaciones y su autoridad, añadí que hasta agora no se sabía de milagro ni revelación auténtica, hecho en testimonio de verdad del pecado original de la inmaculatísima Virgen.

Lo tercero y principal que probé, como más contrapuesto a lo de el P. Fr. Joan González, fué que ningún Santo de Santo Tomás de Aquino arriba había dicho expresamente que la Santísima Virgen fué concebida en pecado original, que no hubiese enseñado y dicho expresamente lo contradictorio; como San Anselmo, San Bernardo, Santo Tomás. Y que otros muchos Santos, más y menos antiguos, habían enseñado expresamente nuestra sentencia, y ninguno de los anteriores lo contradictorio. Para todo lo cual llevaba escriptos testimonios de San-

tos y ponderaciones y explicaciones etc., en favor de la Santísima Virgen y su devoción, dispuesto todo de manera que todo lo dicho en el argumento se recibió y estimó, no conforme a la poquedad y cortedad de su autor, sino a la majestad y grandeza de la materia, etc.

De allí a doce días nuestro acto, que suele ser aquí el primero de las Religiones, fué el segundo, y yo el presidente, y el sustentante el P. Baptista de Avendaño, aventajado ingenio y estudiante, con quien destajé que no me había de defender nada del débito incurrendi peccatum originale. Y porque no me dejarían poner expresamente mi sentimiento, de que la Santísima Virgen non contraxit illum in seipsa, puse la parte con cautela, como V. R. lo verá en este acto, para que a primera consecuencia [no] me sacasen la carencia del débito y no pudiese decir mi sentimiento. Y con el favor de la Santísima Virgen sucedió todo como cosa suya.

Porque el sustentante se lo hizo todo aventajadísimamente. El concurso de gente fué el mayor que jamás se ha visto en este colegio, con ser el de mayores concursos de actos generales de toda esta Universidad. Porque a la fama y curiosidad de lo que había pasado en la Victoria y el llevar esa parte así, acudió toda la Universidad y especialmente a la tarde. Porque a la mañana no se tocó la parte hasta dadas las once, que pusieron la consecuencia que yo deseaba, que fué esta: maior puritas est carere peccato originali et debito illius, quam carere illo tantum; ergo, si Sanctissima Virgo tanta nituit puritate qua maior sub Deo nequit intelligi, caruit etiam debito peccati originalis.

A esta consecuencia respondió el sustentante, que no se seguía. Porque él no hablaba sino de puridad que privat macula; y que así no trataba ni defendía nada del débito en pro ni en contra, aunque tenía por probabilísimo que Sanctissima Virgo caruit etiam debito. Yo respondí que la consecuencia la tenía por legítima y el consecuente por verdaderísimo. Pero que era ya tarde para declarar y probar esta verdad y desensanbenitar la opinión de Caterino, tan injustamente censurada; y que así [quedaba] emplazado a lo hacer esto a la tarde, para que fuese con más tiempo y testigos, etc. Y con tanto nos fuímos todos a comer.

A la una y media [?] ya no cabía este colegio de gente.

[528r] Entramos en nuestro acto con no poca dificultad. Porque portería, aulilla, ventanas y todo estaba lleno de gente, y todos los catedráticos de la Universidad y Religiones, etc.

El primer argumento fué del Doctor Montesinos, y no tocó nada de

la parte. El segundo fué del catedrático de Escritura, el Doctor Enrique de Villegas, y tocó la parte derechamente con deseo de que yo dijese mi dicho. Y como quien tenía tan buena gana, no lo regateé.

Y así, satisfaciendo primero a un poco que había tocado de peccato originali para quietar al P. Fr. Joan González (que le tenía a su lado el Doctor Villegas y le decía no muy a la oreja algunas cosas, cuya solución con lo del debito creo le calentó las suyas más de lo que él quisiera), dije, pues, que quería salir del empeño en que me había puesto y empleado por la mañana, mostrando la injusticia de las censuras de la opinión de Caterino, su probabilidad, y verdad, y cuán necesaria era esta opinión para defender la de immaculata conceptione Sanctissimae Virginis.

Para cumplir con todo esto, referí lo primero las censuras que dan de la opinión de Caterino: Córdoba, de herética; Medina y Cayetano, contra fidem; de otros, de error y parum tuta, etc.

Lo segundo probé la injusticia y poco fundamento de estas censuras por mayor y a posteriori con que el Expurgatorio tan exacto del Santo Oficio de 612, habiéndole expurgado tanto a Caterino y dos hojas antes de donde enseña esta sentencia, no le tocó a ella, estando tan fiscaleada y censurada. Y no es de creer que, si alguna de sus censuras tuviera bastante fundamento, no se dejara de expurgársela al autor tan expurgado. Ultra de esto, por menor, deshice todas las censuras con sus mismos fundamentos, etc.

Tras esto lo tercero dije los autores que tenían la sentencia de Caterino; y por ella referí a San Ildefonso y un testimonio suyo ilustre para este propósito, etc.

Lo cuarto dije brevemente los fundamentos teológicos de la verdad de esta opinión.

Y lo quinto y último probé que, conforme a muchos autores graves y antiguos clásicos y a los tomistas y a buena razón, no se podía defender bien que Sanctissima Virgo non contraxit peccatum originale, si no es defendiendo también que non contraxit debitum in seipsa, etc.

En decir todo esto gasté, continenti filo y no despacio, una hora o así. Y puedo certificar a V. R. a gloria de la Santísima Virgen lo que todos han dicho, que jamás han visto en tan gran auditorio y gentío tal atención y suspensión. Gracias a Dios ello salió y se recibió como cosa de su Madre santísima; y infinitos me dan pedido tratados [?]; pero con mis borrones los he excusado hasta agora.

Lo que a gloria de Dios ha resultado aquí es que ya se ha quitado el espantajo a la opinión de Caterino; y los estudiantes ya dicen que sin pecado original y sin débito. Y los Padres de San Francisco, como tan grandes patronos de la inmaculatísima concepción de la Santísima Virgen ya tienen publicado; y han publicado que han de llevar impresa la opinión que caruit debito por verdaderísima. Y yo por tal la tengo y tendré mientras la Iglesia, o tribunal que [528v] puede no determinare y mandare otra cosa.

No se ofrecen otras que decir a V. R. de por acá ni en esta materia, sino que mañana los Padres Bernardos defienden también en su acto nuestra parte; y que el día de la Purísima Concepción hicieron aquí los Padres Franciscanos una solemnísima procesión; y cómo los Padres Dominicos no hablan ni han hablado más que lo dicho. No hay más cosas que de contar sean.

Para los octavarios de Madrid y de Toledo tendrá V. R. mejores relaciones, a que me remito. Y a la caridad de V. R. hacérnosla en mandar al Señor Maestro Alfaro que nos haga merced [?] y caridad y consuelo con enviarnos los sermones de V. R. y alguna relación de lo mucho que habrá habido en esa Ciudad, para que con su ejemplo aprendamos todos la devoción fervorosa de la Santísima Virgen y su inmaculatísima concepción, etc.

Yo quedo muy a servicio de V. R. con salud, rogando a Nuestro Señor la dé a V. R. cumplidísima y nos le guarde como puede y sus muy aficionados siervos y discípulos deseamos y todos lo habemos menester, etc.

De Alcalá y Diciembre 13 de 1615.

GONZALO DE ALBORNOZ

## II. Apuntamientos

[33r] Apuntamientos de la probabilidad y verdad, importancia y necesidad de la opinión que enseña que la Santísima Virgen no contrajo en su propia persona el débito de incurrir el pecado original.

[1] Para que mejor se entienda la probabilidad grande de la opinión propuesta, es de advertir lo que aun los de la contraria, y todos, confiesan, como se podrá ver especialmente en los Padres Francisco Suárez (tomo II in 3 p. disp. 3 sect. 2) y Gabriel Vázquez (Disp. 115 cap. 3) y en otros: que lo mismo es decir que Nuestra Señora no tuvo este débito, que decir que fué exceptuada del pacto y ley universal que Dios estableció con Adán en cuanto a la transfusión del pecado original; y lo mismo es decir que Nuestra Señora fué exceptuada de aquella proposición de San Pablo, Rom. 5 [12], *omnes in Adam peccaverunt;* y lo mismo es decir que non fuit obnoxia peccato; y finalmente, según Cayetano (Opusc. de Conceptione), que es el más riguroso fiscal y censor de esta sentencia, lo mismo es que decir que fué la Santísima Virgen praeservata totaliter a peccato originali.

Supuesta esta verdad cierta y llana entre los Doctores Teólogos (como se podrá ver en ellos), todos los que dicen que la Santísima Virgen fué exceptuada, preservada, o libre de la sobredicha ley establecida en Adán, o de la de San Pablo, o quod non fuit obnoxia peccato originali, o, según Cayetano, que fué libre o preservada totaliter ab illo, enseñan expresamente la sobredicha proposición y sentencia.

[2] Supuesto esto, primeramente el P. Francisco Suárez (scilicet ad finem dicti loci) dice que esta sentencia, confesando también, como confiesa, que Sanctissima Virgo fuit redempta ex meritis Christi Domini, "talis opinio non potest censura notari". Y que esto sea verdad cierta, hace evidencia la autoridad del tribunal del Santo Oficio y sus Expurgatorios. Pues en ninguno de ellos, ni en este último, con ser tan exacto y universal, está expurgada o notada esta sentencia; y en cosa tan grave no se puede presumir descuido, ni inadvertencia en tribunal tan-
[33v] vigilante. Especialmente habiéndole expurgado tanto a Ambrosio Caterino, uno de los autores más principales y más conocidos por esta sen-

tencia. Y dos hojas antes de donde la enseña (en el libro De peccato originali et casu hominis, § "Vide" et 8) tiene expurgadas algunas. Y no se debe ni puede presumir que se dejó tan santo, justo y celoso tribunal de la sana doctrina por notar y expurgar lo que no lo era, en materia tan grave y tan común y a que está tan inclinada toda la devoción de los fieles con la Santísima Virgen.

[3] Ultra de esto, el P. Gregorio de Valencia (en la 1.2 en la disp. 6 princ. 2 § "Quare ad 2 respondetur", y en el § "Utraque solutio") dice de esta sentencia que es "pia et bona".

El P. Cosme de Magallanes en sus Comentarios in epist. ad Timotheum et ad Titum (in cap. 2 primae ad Timotheum sect. 3 connot. 6 § "Addo mihi videri") enseña que es probable y no merecer censura; y pruébalo con el Santo Concilio Tridentino ses.5.

El P. Maestro Fray Basilio de León en el tomo Variarum Disputationum (relect. 3 fol. 546 de la impresión hecha en Salamanca año de 1601) dice que es probable, y llama rígidas y sin fundamento las censuras que algunos de la Universidad de Alcalá daban de esta sentencia.

El P. Fray Francisco de Herrera en sus Comentarios in 2 Sent (Disp. 24 de peccato originali q. 9) dice que es pía.

El P. Juan de Salas (Tomo 2 in 1.2 tr. 13 disp. 11 sect. 5 n. 70), habiendo referido las censuras que dan otros autores a esta sentencia, él no le da ninguna y habla de ella como de muy probable y a que parece inclinarse más.

El P. Azor (tomo 1 Institutionum Moralium lib. 4 cap. 34 q. 3) y el P. Henríquez (in Summa lib. 3 de Confirmatione et Extrema Unctione cap. 11 § 3 lect. e in comm.) hablan de la misma manera sin censurarla. Y así otros muchos.

Finalmente el P. Gabriel Vázquez (tomo 2 in 3 p. disp. 115 cap. 3) prueba muy de propósito que esta sentencia no contiene nada contra la Sagrada Escriptura, ni Concilios, y que sólo es error contra razón; que sólo es decir que es falsa, y no más.

[4] Los autores que conforme a lo dicho expresamente enseñan la sobredicha sentencia son los siguientes:

[34r] Fray Ambrosio Caterino, de la Orden de Santo Domingo y Arzobispo de Minori y uno de los teólogos más ilustres del Concilio Tridentino, en el lugar arriba referido y en la disputa "Pro immaculata Deiparae Genitricis Conceptione".

Cornelio Muso, de la Seráfica Orden, Obispo de Bitonto y predicador

del Concilio Tridentino; de quien el P. Antonio Posevino de la Compañía de Jesús (tomo 1 Apparatus Sacri) entre otras cosas dice esta, habiendo referido sus muchos libros: "praeter haec, doctrinam de iustificatione in ordinem redegit in Concilio Tridentino cum auditorum admiratione tanta, ut Patres ceteri uno ore omnes dicerent Spiritum Sanctum mirabili modo in eo fuisse operatum. Ut etiam scribit Michael ab Isselt in eius vita, quam praefixit tomo primo Contionum". Este autor, pues, tan ilustre, enseña expresamente la sobredicha sentencia en los Comentarios sobre la epístola ad Romanos (cap. 5, super illud "omnes in Ada peccaverunt"), exceptuando la Santísima Virgen de esta regla general, porque en cuanto a esto no era hija de Adán.

[5] El P. Francisco Turriano de la Compañía, a quien, como testifica el P. Pedro de Ribadeneira en su Catálogo "De scriptoribus", y a cuyos trabajos y sabiduría en todo género de buenas letras debe la Iglesia, como a devotísimo de la Santísima Virgen, la fiesta de la Presentación, y así en premio murió este mismo día, este autor, que también fué teólogo del Concilio Tridentino por el Papa (en la epístola que escribió ad Reverendissimum Iacobum Amistum, episcopum Antisiodorensem, "de difinitione propria peccati originalis", et ex Dionysio Areopagita, et "De Conceptione Virginis" et "De Matris Dei sine peccato", impresa en Ingolstadio año de 1581), expresamente enseña que la Santísima Virgen "fuit libera a debito edicti lati contra Adam et posteros eius qui in ipso peccaverunt et ab hac universali lege Pauli".

El P. Alonso Salmerón de la Compañía, teólogo también del Concilio Tridentino por el Papa Paulo III, Julio III y Pío IV y Nuncio Apostólico en Hibernia, como testifica el P. Pedro de Ribadeneira (en su vida y Catálogo dicho), en el tomo sobre las epístolas de San Pablo, (en la disp. 45 en el cap. 5 al fin de la disputa), enseña cómo la Santísima Virgen fué exceptuada y no comprendida en el pacto hecho con Adán.

El P. Pedro de Ribadeneira testificó en vida muchas veces a boca a quien yo se lo oí decir, que tuvo esta misma sentencia del P. Salmerón el P. Diego Lainez, segundo General de nuestra Compañía y teólogo ilustrísimo del Concilio Tridentino por los tres Pontífices ya nombrados, como lo testifica el mismo P. Ribadeneira [34v] en su vida; y juntamente el P. Juan de Pineda (en un sermón de la Concepción hecho e impreso en Sevilla en el año de 1615), que la excepción que el Concilio Tridentino hizo en la sesión quinta de la Santísima Virgen en todo lo tocante al pecado original a él se debe, a la autoridad grande que en el Concilio

tuvo el P. Lainez, en el cual milagrosamente habló y defendió la concepción inmaculada de la Santísima Virgen, como se podrá ver en los dos dichos autores.

[6] Y supuesto esto y la sentencia tan conforme de estos cinco teólogos tan ilustres del Concilio, eficacísimamente parece probarse de la excepción del Concilio esta sentencia. Pues siendo la excepción universal de todo el decreto, en el cual es cierto comprenderse no sólo el pecado original sino también su débito, haciéndose excepción total del decreto sin restricción alguna, claro está que se hace no sólo del pecado original, sino también de su débito. Especialmente que contiene también el decreto la regla general de San Pablo "omnes in Adam peccaverunt"; y así de ella se hace excepción en la Santísima Virgen. Todo lo cual lo confirma grandemente ser esta sentencia de los teólogos conciliares y de aquel por cuya autoridad principalmente se inclinó el Santo Concilio a hacer la excepción. Y esta es ponderación de que suelen aprovecharse los teólogos para averiguar y entender la mente y sentencia de los Concilios, al modo que la hace para la del Arausicano II el P. Vázquez (tomo 2 in 1,2 disp 199 cap. 8 n. 54, 55 y 56).

[7] El sexto autor que tiene expresamente la misma sentencia es Fray Pedro Galatino, de la Seráfica Orden (en el lib. 7 "De Arcanis catholicae veritatis" cap. 10).

El séptimo es Fray Juan Viguerio, de la Orden de Santo Domingo (in "Institutionibus the logicis" cap. 18 § 50), como lo refieren los autores de la sentencia contraria, el P. Suárez y el P. Magallanes, en los lugares citados, y el P. Cartagena que se citará abajo.

El octavo que expresamente enseña y declara con la historia de Ester y su excepción de la ley [del] Rey Asuero nuestra sentencia, es el P. Fray Esteban Méndez, de la Orden de Santo Domingo (en el tomo 1 de los dos libros que escribió de la dignidad altísima de la Virgen Santísima, en el lib. 3 cap. 34 § 2); y en el § 4, al fin, añade que no es justo que haya entendimiento que piense lo contrario.

[8] El noveno por esta misma sentencia, con ser de la contraria, refiere el P. Fray Juan de Cartagena (en el tomo 2 "De beata Virgine" hom. 16 de Conceptione) al P. Maestro Molino, de la Orden de Santo Domingo, en un tratado que hizo "de Conceptione" y está en la librería de San Pedro in Montorio de Roma.

[35r] El décimo que expresamente la tiene es el P. Fray Juan Suá-

rez, de la Seráfica Orden (en el libro que intituló Contiones 23 in tria priora cap. Apocalypsis fol. 647).

El undécimo es Pelbarto de Temeswar, de la misma Orden, tan ilustre teólogo y autor de tantas obras y libros como testifica el P. Posevino (en el tomo 2 del "Aparato sacro"). El cual expresamente enseña esta sentencia en el libro que intituló "Pomerium sermonum B. Virginis, vel Stellarium coronae B. Virginis" (lib. 4 p. 2 a. 5 cap. 7).

[9] El duodécimo es el P. Fray Gutierre Trejo, Placentino, de la Seráfica Orden, en el tomo sobre las epístolas de San Pablo (super illa verba ad Rom. 3 [12] "omnes declinaverunt"); donde expresamente enseña nuestra sentencia con la excepción de Ester. Y lo mismo enseña super illa verba "omnes in Adam peccaverunt".

El décimotercero que expresamente y muy de propósito enseña esta sentencia y que dice obligan a tenerla por verdadera quasi las mismas razones que hay para tener la de la Concepción, es el Doctor Diego Pérez de Valdivia en el tratado "De la singular y purísima Concepción de la Madre de Dios, con una exposición de los Cantares", (impreso en Barcelona año de 1600, en el cap. 8 et 10, 11 y 12).

[10] El P. Pedro Canisio (en el lib. 5 del Marial cap. 27 § "Ad Thomam Aquinatem"), refiere y testifica de Alberto Magno estas palabras: "Sanctissimam Virginem solam ex communi illa regula excipi, omnes in Adam peccaverunt". Las cuales testifica que las dijo en un libro que intituló "De las doce excelencias o estrellas de la Santísima Virgen".

El décimo quinto es el Doctor Fray Joseph Anglés, de la Seráfica Orden, Obispo Bosanense. El cual expresamente enseñó lo mismo en sus "Flores Theologici" (in 2 lib. Sent. dist. 31 q. 1 de traductione seu contractione peccati originalis appendice 6).

[11] Los Santos que expresamente tienen o favorecen a esta sentencia son los ssiguientes:

Ildefonso en el libro Contra eos qui disputant de perpetua Virginitate Sanctae Mariae et eius puritate. Donde hablando de la excención de la Santísima Virgen y del pecado original dice así: "In totum extranea fuit a maledicto primae damnationis"; que es aún esto mucho más expresa sentencia que como la significa y censura Cayetano, (en el Opúsculo "de Conceptione B. Virginis" cap. 2 y al principio del primero); donde dice que la sentencia que afirma que Sanctissima Virgo praeservata fuit totaliter [35v] a peccato originali, es ya la recibida y la que, según él, es contraria fidei; y si fuera así, mucho más lo fuera la de San

Ildefonso, como es más decir "in totum extranea" que "praeservata totaliter".

Lo mismo enseña San Bernardino (tomo 2 sermón 56, pág. 606), diciendo que sólo Cristo Nuestro Señor y su Santísima Madre fueron "omnino liberi a peccato".

El Padre San Crisóstomo en su liturgia dice que "Sanctissima Virgo penitus immaculata fuit", totalmente libre de pecado.

[12] San Agustín (tomo 7 lib. "De natura et gratia contra Pelagium" cap. 36), dice que a la Santísima Virgen se le dió gracia "ad vincendum omni ex parte peccatum", que dice aún más que el "totaliter" de Cayetano; y quedando el débito del pecado en la Virgen, no omni ex parte peccatum vicisset. Y en el mismo lugar dice: "Propter honorem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quaestionem de Sanctissima Virgine". Y claro está que en doctrina de todos los teólogos la cuestión del débito del pecado es proprissima en la materia de peccatis, como lo son las que Santo Tomás trata en ella de subiecto et causa peccati, que están menos conjuntas con él.

Y esta misma sentencia de San Agustín, como tan discípulo suyo, la repite el Angélico Doctor en el opúsculo 7 de la exposición del Pater Noster, (en la petición 5), donde dice así: "Hoc nulli datum est (conviene a saber, el carecer totalmente de pecado) nisi soli Christo, qui habet Spiritum non ad mensuram, et Beatae Virgini, in qua nullum peccatum fuit, sicut dicit Augustinus, de qua scilicet Virgine, cum de peccatis agitur, nullam volo fieri mentionem". Y hablando del débito de pecado, no puede dejar de hablarse del mismo pecado y de hacer mención de la Virgen; que es más apretado que lo de San Agustín, pues es menester menos para hacer mención que cuestión.

[13] El mismo Angélico Doctor (in dist. 44 q. unica art. 5 concl. 5) [y] Anselmo (lib. De conceptu virginali cap. 18) dicen: "Talis fuit puritas B. Virginis, qua maior sub Deo nequit intelligi, et ideo a peccato originali et actuali immunis fuit". Y según esto, si Adán y Eva y los Angeles tuvieron en su creación tal pureza que fué sin pecado original y sin débito, no será la pureza de la Virgen la mayor que se puede entender ni haber, pues es mayor la pureza que carece de pecado y su débito, que la que carece solamente de pecado y no de su débito.

Finalmente, dejando otros muchos lugares de Santos tan favorables como los referidos, el B. Laurencio Justiniano (en el libro "De casto con-

nubio" cap. 7 fol. 164 n. 30), hablando [36r] del fómite y del pecado original, exceptúa solamente a Cristo y a su Madre Santísima, que "non sunt conditi sub hac lege peccati".

[14] En el oficio de la Purísima Concepción de la Seráfica Orden, hecho por el P. Maestro Leonardo Nogarolis, famosísimo Doctor en teología, y aprobado y examinado por bula especial de Sixto IV que empieza "Cum praeexcelsa", y favorecido con indulgencias, en la sexta lección de los Maitines dice así: "Non decuit ut caro Mariae qualicumque fuerit obnoxia culpae"; y que fué preservada de la ley del pecado, como Ester de la de Asuero. Y no se puede decir que oración o culto divino examinado o aprobado por la Sede Apostólica contenga alguna cosa errónea o mentirosa. Porque esto sería contra el canon 8 del Concilio Milevitano, donde se dice: "Quis enim ferat orantem, et non hominibus, sed ipsi Deo mentientem, etc.". Y al fin de este canon añade el Concilio: "Hucusque de fide".

[15] Por no cansar, se dejan las razones y fundamentos teológicos, con los cuales, supuesta la común doctrina y verdadera de todos los Escotistas, del P. Suárez y otros muchos teólogos y de muchos Santos y Padres, que Cristo Nuestro Señor y su Madre fueron predestinados independientemente de Adán y de su pecado, se hace evidencia teológica que Nuestra Señora no fué comprendida en el pacto y ley original, etc. Y consiguientemente que no tuvo débito, etc.

[16] La importancia de la sentencia sobredicha no es menos que defender su total pureza, limpieza y nobleza. Porque así como acá en lo temporal, lo que hace a uno villano y pechero no es solamente la paga del pecho actual, sino su débito y obligación, y ni más ni menos no hace infames en materia de limpieza sólo el sanbenito, sino haber estado sentenciado a él y tener su obligación y débito, así también en lo espiritual, que es mayor infamia y villanía, no sólo la causa el sanbenito y el pecho actual del pecado original, sino su débito y obligación.

[17] La necesidad de esta sentencia para poder defender la de la inmaculada concepción entenderse ha de lo que, como refiere el P. Suárez (supra sect. 4) y el P. Vázquez (disp. 116 cap. 1), enseñan Alejandro de Alés, Ricardo, Capréolo, Ferrariense y otros Tomistas, fundándolo en Santo Tomás, que contraído una vez el débito, es imposible totalmente dejar de tener el mismo pecado original. Y para que esto sea así hay razones eficacísimas, [36v] por no decir demostrativas, como constará, con el favor de Dios y de la Santísima Virgen, de más largos tratados

a que se remite la probanza larga de la sentencia referida. Que este memorial no es sino un apuntamiento de lo mucho que hay en su defensa y apoyo. [a]

[18] Finalmente para que se eche de ver cuán poco fundamento hay para reparar en esta sentencia, testifico lo que en esta Universidad de Alcalá fué tan público, lo que en un acto general de teología que años ha sustentó con esta opinión el muy Reverendo P. Fray Francisco de Ocaña, Provincial que es al presente de la Sagrada Religión de San Francisco en esta Provincia de Toledo; y fué presidente de este acto el Padre Maestro Fray Juan de la Cámara, y se hallaron presentes a él el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor D. Pedro González de Mendoza, Arzobispo de Granada y electo de Zaragoza, y el Ilustrísimo de Jaén, el Doctor Don Francisco Martínez, que entonces era catedrático de prima en esta Universidad. Y habiéndose hallado en este acto todos los demás catedráticos suyos y los demás lectores de teología de todas las Religiones, y entre ellos el P. Gabriel Vázquez y otros hombres muy doctos, no hubo entre todos ellos ni en toda la Universidad quien reparase en esta opinión, como se suele hacer y advertir en semejantes actos impresos tan solemnes y públicos cuando contienen alguna opinión no probable y segura, etc.

Esta opinión es probable. Y fuera de los autores que en ella se alegan, la tiene el P. Justiniano sobre las epístolas de San Pablo. Y a mí me parece que no merece censura ninguna, aunque algunas de las razones con que se prueba no son eficaces.

Fray Basilio de León.

Esta sentencia no merece ninguna censura, etc.

Fray Agustín Antolínez [b]

Y el Señor Arzobispo de Sevilla envió firmas de toda la Universidad de allí y pareceres de hombres doctísimos de su Arzobispado y de los lectores de teología y de toda la Ciudad y Religiones de Córdoba, y se tiene y sustenta ya esta opinión por común.

P. Diego Granado [c]

---

a Hasta aquí en todos los manuscritos. El párrafo siguiente lo omite el ms. 18728 de la Bibl. Nacional.

b Estas dos notas de Basilio de León y de Antolínez se leen solamente en el ms. de Lisboa.

c Esta nota del P. Granado está sólo en el ms. de Granada.

## III. Informe de Suárez

Pregúntase si la Virgen Nuestra Señora fué preservada no sólo de la culpa original, sino también del débito de ella.

[1] [a] Díceme V. R. que anda por allá muy controvertido el punto tocante a la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora. Supuesto que fué concebida sin pecado original, an in se habuerit debitum contrahendi illud in primo instanti suae conceptionis prius natura quam iustificaretur. Y pregúntame V. R. si todavía persevero en la opinión que tengo en el 2 tomo de 3 p. tratando este punto.

[2] A lo cual respondo que nunca la tuve por más verdadera que ahora. Porque habiendo visto algunas de las cosas que con piedad se han dicho y pensado en razón de apoyar la contraria opinión, con ellas he tenido ocasión para confirmarme más en la que tengo por verdad intra latitudinem opinionis. Y añado que cualquier prudente teólogo y devoto de Nuestra Señora debe de no inclinar a esos extremos; porque para la honra de la Virgen no importa nada, y no acreditan la verdad de su inmaculada concepción, dando ocasión a los contrarios de ella para que digan que no podemos defender esta verdad sin declinar a opiniones, o dignas de censura, o que disminuyen la redención de Cristo, o que tienen aparencia de lo uno o de lo otro.

[3] [b] Y aunque V. R. no me pide fundamento o motivo de lo que en esto siento, ni yo casi tengo más de lo que tengo impreso, con todo eso, por pedirlo la ocasión del tiempo y haberlo de nuevo discurrido de modo que por ventura puede ser para mayor declaración o persuasión de la verdad, apuntaré lo que me mueve, proponiendo algunas proposiciones que me parece están entre sí muy connexas y encadenadas, comenzando por las más ciertas y de ellas deduciendo la resolución de este punto.

---

a *Cf. De vitiis et peccatis*, disp. 9, s. 4, n. 12. Daremos en nota la correspondencia de nuestra numeración con la de la traducción latina, impresa por Baltasar Alvarez tan fuera de sitio.

b *Ibid.* n. 13.

[4] [c] *Lo primero tengo por cierto que hemos todos de convenir quod Virgo immaculata fuit vere et proprie redempta per Christum.* Este fué el fundamento de Santo Tomás, y en él no le contradicen los buenos defensores de la concepción inmaculada, sino en la consecuencia que hizo, la cual sin duda no es buena. Pero el fundamento es sólido y no se puede negar, como yo probé más largamente en el dicho lugar, y no sé que haya escritor que se haya atrevido a negar este principio.

[5] [d] *Del cual infiero que tuvo necesidad la Virgen de la muerte y sangre de Cristo para su santificación y preservación de pecado original* Porque el precio de nuestra redención fué la sangre de Cristo, y en su muerte particularmente obró y consumó la misma redención. El cual es común lenguaje de San Pablo y de toda la Escritura. Luego si la Virgen fué propiamente redimida, fué comprada con la sangre de Cristo, iuxta illud "empti enim estis pretio magno"; y ni más ni menos fué preservada "ex morte Christi praevisa", como dice la Iglesia en una oración de la fiesta de la Concepción que antes de Pío V se rezaba universalmente y contenía estas palabras: "ut sicut ex morte Filii tui praevisa Eam ab omni labe praeservasti, ita, etc." La cual oración, aunque hoy no se diga en la Misa ni esté en el Misal, anda en manos de los fieles y píamente la rezan; y aun me dicen que Su Santidad concedió una indulgencia a quien la rezase con cierta antífona. Y así me parece que esta proposición "Beatissima Virgo fuit praeservata ex morte Christi praevisa" no se debe negar.

[6] [e] *De lo cual también se sigue que, si Christus non redemisset genus humanum per mortem suam, Beata Virgo fuisset concepta in peccato originali,* saltem secundum praesentem providentiam seu legem a Deo statutam. Probatur: quia Christi redemptio est unica et adaequata causa totius gratiae communicatae hominibus post lapsum Adae, atque etiam primae gratiae Virgini datae; ergo ablata causa auferretur effectus. Dixi "ex vi praesentis providentiae", porque pudiera Dios determinar de no redimir los hombres por Cristo encarnado en carne pasible, ni por su pasión, sangre y muerte, y con todo esto proveer otro modo con que por otras obras del mismo Cristo, sin propia satisfacción aunque con propio mérito y rigurosa justicia, preservara a la Virgen de todo pecado, etiam

---

c *Ibid.* n. 14.
d *Ibid* n. 15.
e *Ibid.* n. 16.

del original. El cual también fuera entonces algún modo de redención particular de la Virgen. Mas no fuera la redención que ahora estatuyó y de que tratamos.

[7] [f] *De lo cual procediendo adelante se colige que la primera santificación de la Virgen no fué simple santificación*, sino que también incluyó remisión de culpa, no que hubiese en la persona, sino que infaliblemente la hubiera si la gracia no se le infundiera. Esto explico de esta manera. Porque dos modos hay de infundir la gracia a una persona: uno es ex sola negatione gratiae, otro es ex privatione gratiae quae sit culpa. Y cada uno de ellos puede ser en dos maneras: una es precediendo en el sujeto y en tiempo o real duración la negación o privación de la gracia, o precediendo solamente ordine naturae vel quantum est ex conditione vel origine personae. Esto se declara fácilmente en los Angeles y Adán inocente, cuya primera santificación no incluyó remisión de culpa. Y para decirlo más filosóficamente, non habuit pro termino a quo culpam, sed solam gratiae negationem. Y según la opinión que dice que no fueron santificados en el primer instante de su creación, negatio illa praecessit duratione in ipsis; pero según la más verdadera opinión, que dice haber sido santificados in primo instanti sui esse, praecessit tantum ordine naturae, vel simpliciter non praecessit, sed futura fuisset ex vi naturae et conditionis personae, si gratia in eodem instanti non infunderetur.

[8] [g] El otro modo de santificación, que tiene por término a quo propriam privationem gratiae quae est culpa, se halla comúnmente en los hijos de Adán, cuya justificación es translatio culpae ad gratiam, como se colige del Concilio Tridentino, sesión 6. Y así incluye, con la santificación, remisión de culpa, como el mismo Concilio enseña. Pero esta culpa ordinariamente precede en duración y tiempo a la santificación; y entonces incluye proprie et, ut sic dicam, formalmente remisionem culpae. Mas también se puede hacer sin que la culpa preceda en el sujeto en algún momento o duración, sino sólo ordine naturae o quantum est ex conditione et statu personae; y entonces más propiamente se dice preservación de culpa que remisión, o se puede llamar eminentemente remisión de culpa aunque formalmente no lo sea. Mas, en efecto, también esta santificación tiene en su manera por término a quo la culpa, non quae praecessit, sed quae fuisset nisi praeveniens gratia impedivisset

---

f *Ibid.* n. 17.
g *Ibid.* n. 18.

[9] [h] Digo, pues, que la santificación de la Virgen fué de este último modo. Porque esto es necesario para que haya sido santificación redentiva y ex morte et sanguine Christi. Y así la santificación de los Angeles y de Adán in sua creatione no se puede decir haber sido ex redemptione porque non inclusit remissionem culpae ullo modo; ni tampoco era menester muerte ni sangre para santificar sin remitir pecado. Luego ut Virgo fuerit sanctificata ex sanguine Christi et per modum verae redemptionis necesse est ut aliquo modo fuerit translata a culpa ad gratiam; non quidem a culpa quae in ea praecesserit, sed quae fuisset nisi per Christum fuisset sic redempta, scilicet eminentiori modo applicando illi fructum passionis suae; non ut ordinario modo ei remitteretur culpa, sed eminentiori ac per praeservationem. Lo cual se declara y confirma por esta condicional: quia si Beata Virgo non fuisset sanctificata in conceptione nec gratiam in primo instanti habuisset, eo ipso non solum esset non grata vel non sancta, sed etiam esset in peccato et Deo invisa et ingrata; ergo eius sanctificatio fuit remissiva, vel potius impeditiva, peccati; et ita fuit sanctificatio redemptiva seu quae fuerit effectus redemptionis et sanguinis Christi.

[10] [i] Quod autem, si pro illo instanti non fuisset Virgo sanctificata, carentia gratiae non fuisset in Illa sola negatio gratiae sed etiam esset privatio et culpa, probatur quia nullus homo redemptione indigens potest carere culpa si effectus redemptionis illi non applicetur. Y declárase esto más, porque de otra manera no fuera la Virgen preservada de pecado original por la gracia que se le dió en el instante de su concepción; porque aunque no se le diera, no fuera concebida en pecado, sino, como dicen, in puris naturalibus.

[11] *Bien veo que se puede responder* que fué preservada de pecado remote et quasi in radice, porque fué eximida de la ley general por la cual todos pecamos en Adán. Mas esto realmente no satisface, cuanto al punto de la redención, ni cuanto al modo de justificación redentiva ab statu peccati.

[12] [j] *Lo cual se declara más a simili.* Porque si Dios en su eterna predestinación determinara no permitir que Adán pecara sino darle gracia eficaz para que no cayera et consequenter ut alii non caderent in ipso,

---

h *Ibid.* n. 19.
i *Ibid.* n. 20.
j *Ibid.* n. 21.

y esto fuera por los méritos de Cristo previstos en el modo que ante praevisum originale peccatum praevideri potuerunt, no se pudieran decir los hombres redimidos de Cristo, y mucho menos por su muerte, quae, data illa hypothesi, futura non fuisset. Ni de los hijos de Adán que entonces fueran concebidos en gracia se pudiera con verdad y propiedad decir que por la gracia que se les daba eran preservados de pecado original. Luego, ni tampoco ahora, se pudiera decir de la Virgen, si tan remotamente ab ipso pacto cum Adamo inito fuisset exempta. Y finalmente no parece que se puede negar sino que, así como todos los hombres habuerunt in Adamo debitum habendi gratiam ab initio conceptionis suae, ita etiam Beata Virgo habuit illud debitum. Nam hoc per se ad perfectionem spectabat, et fundabatur in iure quodam ad habendam a principio iustitiam et gratiam, si Adam in innocentia perseverasset; a quo iure non est Beata Virgo excludenda, cum per se bonum sit et ad perfectionem spectet et nullum sit fundamentum ad talem exclusionem faciendam. Ergo si Beata Virgo in instanti conceptionis gratia caruisset, illa carentia non tantum esset negatio, sed esset privatio gratiae quam habere debuisset, proveniens non ex pura voluntate Dei, sed ex peccato Adae; ac proinde esset culpa originalis, sicut est in aliis hominibus.

[13] [k] *De lo cual ulterius concluditur* fuisse Virginem in instanti suae conceptionis obnoxiam de se originali culpae, nisi praeservaretur per gratiam; et consequenter habuisse debitum eiusdem culpae. Porque ser obnoxia y tener débito no son dos cosas, sino una significada por diversas palabras, como está claro. Esto se prueba, porque de la naturaleza humana, precisa y puramente considerada sin orden a Adán y a lo que de él hereda, ninguno tuviera pecado en su origen o principio de su ser, aunque Dios no le diera entonces su gracia sino sólo se quedara en su pura naturaleza con negación de gracia. Luego si en la Virgen concebida de Adán no fuera así, sino que por el mismo caso que no tuviera gracia tuviera pecado, necesariamente hemos de decir que por razón de tal concepción y herencia de Adán estaba de suyo sujeta y obligada a contraer pecado, si no la previnieran con gracia. Y esto es esse obnoxiam et habere debitum. Y así parece que se concluye, que no se compadece haber sido la Virgen verdadera y propiamente redimida

k *Ibid.* n. 22.

por la muerte de Cristo y no haber tenido a lo menos debitum contrahendi culpam.

[14] Y así *algunos, convencidos de este discurso, contestan* habuisse Virginem debitum contrahendi culpam originalem in Adamo vel in parentibus suis quatenus filii Adami fuerunt, non vero habuisse tale debitum in sua propria persona. Y muévense porque de otra manera no pudiera ser santificada en el primer instante de su concepción. Porque en él tuviera el débito, el cual no se compadece con gracia. Alias perpetuamente durara en la Virgen el tal débito, si la gracia no le excluyese.

[15][1] *Pero esto ni se entiende ni se puede compadecer ni fundar.* Porque primeramente, si Virgo habuit debitum in Adam, necesse est ut peccaverit in Adam. Lo cual también supongo como cosa que no se debe negar. Porque de otra manera no tuviera necesidad de verdadera redención, ni de la muerte y sangre de Cristo. Porque la primera y fundamental razón de la redención de Cristo fué el pecado de Adán como de cabeza, en el cual se incluye el pecado original; y consiguientemente se ordenó para remedio de todos los pecados actuales que del original nacieron, como es común doctrina de los teólogos. De la cual se sigue que, si la Virgen no pecara en Adán, no fuera comprendida en el objeto o materia de la redención, ni en el decreto que Dios tuvo de que Cristo muriese para redimir los hombres; porque el tal decreto supone el pecado original, saltem in Dei praescientia absoluta. Y así, cuando la Iglesia dice que la Virgen fué preservada ab originali ex morte Filii sui praevisa, claramente supone que de suyo estaba la Virgen comprendida in peccato Adae; y, por consiguiente, que pecó en Adán.

[16] Por lo cual estoy persuadido que no se debe exceptuar la Virgen de aquella regla de San Pablo *omnes in Adam peccaverunt* (Rom. 3). Y aun en aquel lugar, no añade aquella limitación "in Adam", sino absolutamente dice *omnes peccaverunt et egent gloria Dei* [Rom. 3, 23]. Mas habló así para comprender todo pecado. Y del capítulo quinto se colige que, cuanto al original, se ha de entender con aquella limitación, como consta de aquellas palabras *in quo omnes peccaverunt*, y también porque los niños no pecan propiamente, sino contraen pecado porque pecaron en Adán y no son prevenidos por gracia.

[17][II] Digo, pues, que no se puede exceptuar la Virgen de esta re-

---

1 *Ibid.* n. 23.

II *Ibid.* n. 24.

gla *omnes peccaverunt in Adam*, así como no se puede exceptuar de aquella *omnes egent gloria Dei*. La cual gloria declara el mismo Apóstol que nace de que todos son *iustificati gratis per gratiam Ipsius, per redemptionem quae est in Christo Iesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine Ipsius* [Rom. 3, 24s]. De lo cual colijo que pertenece a la gloria de Dios y de Cristo que la Virgen haya sido justificada per redemptionem quae est in Christo Iesu et in sanguine Ipsius, y que no se debe negar esta gloria a Cristo, cuantoquier que la Virgen haya sido justificada con preservación de toda culpa. Ni Ella tiene por gloria suya que se niegue esta gloria a su Hijo, muerto por Ella; antes no menos que San Pablo, sino con más agradecimiento que él, sentía y decía de su Hijo: *qui dilexit me et tradidit Semetipsum pro me* [Gal. 2, 20]. Y finalmente, dejando otras cosas que en confirmación de esto truje en otra parte, los que confiesan habuisse Beatam Virginem debitum contrahendi peccatum originale, saltem in causis seu in Adam, no pueden negar quod Beata Virgo peccaverit in Adam; porque no pudo aquel débito nacer de otra raíz.

[18][m] Esto supuesto, *digo que in praesenti no tiene lugar aquella distinción de débito in propria persona vel in parentibus seu Adam*. Porque este débito no es cosa física que ponga alguna cosa real en la Virgen, sino es como una obligación moral, la cual nació de Adán y a sus descendientes denomina deudores sólo por la origen que de él traen. Y así, suponiendo que este débito, ut fuit in Adamo, comprehendit Virginem, eo ipso que la Virgen descendió ab hac radice infecta per seminalem generationem, se sigue necesariamente que el débito que estuvo en Adán, tamquam in causa denominante, estuviese en la Virgen tamquam in passo seu subiecto denominato.

[19] *Pruébase esta ilación*, porque este débito respecto de la Virgen estuvo in Adamo, tamquam in causa agente et obligante Virginem; pero en la Virgen sólo podía estar tamquam in passo, de se subiecto et obnoxio infectioni a tali causa. Ergo si Beata Virgo habuit hoc debitum in Adamo, non potuit non habere illud in instanti conceptionis prius natura quam sanctificari intelligatur, eo utique modo quo haberi potest, scilicet morali et per extrinsecam denominationem.

[20] *Et declarari potest* per comparationem ad alios infantes. Nam in illis et in instanti conceptionis uniuscuiusque etiam possunt distin-

---

m *Ibid.* n. 25.

gui duo signa naturae: unum in quo habent debitum contrahendi peccatum originale, aliud in quo iam sunt infecti originali peccato. Nam illa duo, vel distinguuntur tamquam causa et effectus, vel saltem tamquam via et terminus. In aliis vero hoc debitum nihil aliud est quam illa obligatio tracta ex peccato Adae, ratione cuius eo ipso quod sunt, subiecti sunt influxui culpae ab Adam provenientis; et hoc est satis ut dicantur habere hoc debitum in se; et in illo semper includitur conditio, nisi Deus gratia sua praeveniat et impediat originalis culpae influxum. Ergo quoad hoc debitum eadem est ratio de Beata Virgine, supposito quod in Adam peccavit.

[21] [n] Y de aquí se entiende fácilmente cómo *no hay repugnancia ninguna* en que la Virgen haya sido santificada en el primer instante de su concepción, no obstante este débito. Porque la gracia no se opone formalmente al débito que la persona de suyo y por razón de su origen tiene de carecer de la gracia, si por privilegio no se le infunde, sino se opone a la privación de la misma gracia. La cual privación ni la hubo en la Virgen ni se ha de entender que realmente preceda en aquel instante con prioridad de naturaleza (porque esto repugna), sino sólo se ha de entender que hubiera en la tal persona esta privación con verdadera razón de culpa, si la gracia no previniese; y esto basta para el débito, que es también anterior a la privación en el mismo orden de naturaleza. Y así no tiene repugnancia alguna que una persona en el instante en que es concebida, mirándola de suyo y lo que recibirá de sus causas próximas si no las impiden, esté sujeta a que en ella se influya culpa, y que en el mismo instante Dios como causa superior prevenga influyendo su gracia e impida el influjo de la culpa. Y de esta manera pudo muy fácilmente Dios santificar la Virgen en el primer instante de su concepción, no obstante el dicho débito. Porque aunque Adán obligó a todos sus descendientes a comenzar a ser con culpa, Dios no se obligó a negar con efecto su gracia a todos en aquel instante, sin sacar ninguno; ni se quitó el poder de prevenir a quien quisiese y conviniese, según su eterna sabiduría, con tal santificación que impidiese la culpa.

[22] [ñ] *Ni tampoco se sigue lo que se infería,* que si la Virgen tuvo este débito en el primer instante, no obstante la gracia, siempre quedaría en Ella el mismo débito. Porque aunque algunos modernos han que-

n *Ibid.* n. 26.
ñ *Ibid.* n. 27.

rido conceder esta ilación y no tienen por inconveniente decir que el débito de pecado quede siempre en la Virgen (antes lo tienen por necesario porque no les parece que hay razón de diferencia entre el primer instante y todo el demás tiempo), con todo eso no tengo esto por probable, ni verisímil, ni veo razón de momento en que esto se funde. Y así digo que el débito de pecado original solamente se puede y debe entender por el primer instante de la concepción; y aun esto no absolutamente, sino según prioridad de naturaleza et quantum est ex meritis causarum. Porque estas causas solamente tienen virtud de influir el pecado original pro illo instanti et in secundo signo naturae illius. Y si entonces las impiden, previniendo el alma con santificación verdadera, omnino extinguitur virtus illarum causarum ut numquam amplius possint inducere peccatum originale. De lo cual se sigue que in posterum in tali anima non maneat debitum originalis peccati; quia non amplius manet etiam ex se subiecta infectioni culpae a talibus causis.

[23] *Y la razón a mi parecer es evidente.* Porque per talem sanctificationem omnino et eminentissimo modo remittitur culpa originalis, quae in illo instanti indulgenda fuisset. Culpa autem semel remissa redire non potest, neque manet iam in virtute causarum. Et ideo persona cui remissa fuit talis culpa, non potest manere obligata nec obnoxia tali culpae, etiamsi secundum se consideretur ut habuit originem ab Adam. Y en esto se ve clara la diferencia entre el primer instante pro primo signo naturae et reliquum tempus subsequens. Quia in illo signo primi instantis nondum intelligitur remissa culpa originalis, et ideo adhuc intelligitur persona de se obnoxia culpae; tamen postquam in secundo signo primi instantis facta est remissio culpae, iam in posterum non manet illa persona obnoxia tali culpae. Unde etiamsi postea per Dei voluntatem gratia privaretur, iam non traheret originale peccatum ab Adamo; quia illud quod trahere poterat remissum fuit, y aquella carencia de gracia no tuviera razón de culpa si sólo Dios por su voluntad quitara la gracia. Y esto se confirma, porque omne debitum vel solutione vel remissione extinguitur, ita ut amplius neque maneat neque idem redeat. Acerca de lo cual se pudiera discurrir más largo. Pero no quiero serlo en estos puntos; y para los que bien estuvieren en la materia, esto basta.

[24]° Y de lo dicho se entiende la gran *diferencia que hay entre*

---

o *Ibid.* n. 28.

*el débito y el pecado original.* Por razón de la cual, aunque haya sido necesario para la perfecta santidad y puridad de la Virgen haber sido concebida sin pecado original, no lo fué, ni conveniente, que de suyo no estuviese sujeta a él; que es lo mismo que tener débito. La razón es porque el pecado original hace enemigo de Dios, lo cual no hace el débito. Item el original es verdadero pecado y defecto moral; mas el débito ni es pecado, ni defecto moral. Porque antes del pecado original no puede haber moral defecto en el niño, como está claro. Y así este débito sólo es un defecto como natural, cual es nacer de padres innobles, o de este o del otro linaje, o nacer de padres traidores; lo cual no hace al caso para lo que es perfecta santidad y inocencia. Y si bien se considera, por el mismo caso que Dios ordenó y quiso que la Virgen naciese de Adán pecador por la vía ordinaria, quiso que naciese de raiz infecta y de linaje que había sido traidor a Dios. Con lo cual se compadeció juntamente querer que naciese siempre santa y inocente, aunque por privilegio suyo; porque esto no deroga nada a la perfecta santidad y inocencia de la Virgen en sí misma considerada.

[25][p] *Y si se dijera que fuera mayor privilegio exceptuarla de la ley en el mismo Adán* y, por consiguiente, del débito de la culpa, que exceptuarla solamente de contraer culpa, se responde lo primero que, aunque fuese así, esta mejoría o anticipación de privilegio ninguna cosa hace para la santidad y pureza de la Virgen. Lo segundo se niega ser mayor o mejor para la Virgen el tal privilegio. Porque mucho mejor y más honroso fué para la Virgen tener privilegio de preservación por la sangre y muerte de Jesucristo, que tenerle por aquel modo de anticipación. Ultra de lo cual, se debe también considerar que la ley, que Dios estatuyó con Adán respecto de sus descendientes, de suyo era ordenada a que los hijos de Adán todos fuesen concebidos en gracia y justicia por razón de su origen; de donde tomó el nombre la justicia original. Y en ninguna manera era conveniente que la Virgen fuese exceptuada de esta ley de ser concebida en justicia original, si Adán no pecara. De lo cual también se sigue que, o no podía, o no convenía eximirse de la misma ley, en cuanto por consiguiente incluye que pecando Adán, perdiese la justicia para sí y para sus descendientes. De lo cual se deriva el débito del pecado original.

---

p *Ibid.* n. 29.

[26][q] Y de aquí también se entenderá fácilmente cómo *ese débito del pecado original con preservación de él no tiene repugnancia con el modo más alto y perfecto de predestinación y elección de la Virgen* a gloria y gracia perpetua con purísima inocencia, antes se compadece muy bien con cualquier modo de predestinación que según varias opiniones de teólogos probable se atribuye a la Virgen. Porque es opinión harto común, que ni Cristo ni la Virgen, en cuanto Madre suya, fueron predestinados ni preelectos ad gloriam ante praevisum originale peccatum, y aun muchos dicen que ningún hombre lo fué. Según la cual opinión es imposible defender que la Virgen no tuvo débito peccati originalis; porque no pudo ser exenta de la ley impuesta a Adán, ni tampoco pudiera ser eximida a communi lege ex meritis Christi praevisis. Mas con todo eso se entiende muy fácilmente, que aunque hubiese sido predestinada post peccatum originale praevisum, pudo serlo ad perpetuam innocentiam et praeservationem ab omni culpa, ex morte Christi iam praevisa. Y siendo aquella opinión de predestinación probable, no hemos de limitar la verdad de la preservación de la Virgen ab omni peccato cum perfecta innocentia et sanctitate a que no se compadezca ni se pueda defender con aquella opinión.

[27][r] Mas suponiendo como más probable que fué preelecta ad perfectam innocentiam et sanctitatem ante praevisum originale peccatum, *digo que de aquí no se puede inferir quod fuerit exempta a lege seu pacto in Adamo,* o que non habuerit debitum. Porque estas dos cosas se compadecen muy bien: scilicet quod, ante praevisum peccatum originale, propter merita Christi praevisa (praescindendo utique a passione et morte) Deus praeelegerit Virginem ad gloriam et gratiam perpetuamque innocentiam, et nihilominus constituerit Eam in Adamo sub eadem lege et pacto cum ceteris hominibus et cum permissione peccandi in Adam. Quia, non obstante hoc pacto et permissione, semper potuit impleri illud prius decretum absolutum et immutabile, quo Beata Virgo fuerat electa. Quia etiamsi Beata Virgo peccatura esset in Adamo, nihilominus in se semper esse potuit sancta et innocens, ut iam declaratum est.

[28] *Nec certitudo prioris decreti exposita fuit periculo propter permissionem peccati Adae, aut Virginis in Adamo,* ut quidam obiciunt;

q *Ibid.* n. 30.
r *Ibid.* n. 31.

quia sciebat Deus se potuisse alio medio efficere ut prius decretum infallibiliter impleretur, non obstante superveniente peccato. Atque ita, sicut post praevisum originale peccatum ordinavit Deus Christum ad passionem et mortem, quod ante non fecerat (secundum nostrum loquendi et intelligendi modum), ita etiam propter mortem Christi praevisam voluit Deus exequi prius decretum electionis Virginis praeservando Illam ab originali culpa in se contrahenda. Unde in his signis praedestinationis et electionis contigit errare quia non fit distinctio inter decretum, quod est per modum intentionis finis, ab ordinatione mediorum; ut in praesenti contigit. Nam praeelectio Virginis ante praevisum originale peccatum ad perpetuam sanctitatem vel innocentiam intelligenda est per modum cuiusdam propositi et intentionis finis seu effectus; qui potuit intendi ante praevisum peccatum, quamvis media, per quae executioni mandandus erat, non fuerint praeordinata ante praevisum peccatum, sed postea. Sicut est valde probabile omnes praedestinatos fuisse praeelectos ad gloriam ante praevisum originale peccatum, media autem particularia, per quae salventur, non nisi post praevisum peccatum fuisse praedefinita. Et ex hac sola notatione refelluntur facile obiectiones, quibus aliqui moderni repugnantiam inter illa decreta ostendere nituntur. Confundunt enim finem cum mediis, et ordinem intentionis cum executionis ordine. Et ideo falsa principia sumunt et nihil concludunt, ut alibi latius dictum est.

[29] [s] *Puédese confirmar lo que decimos* del débito con un común argumento que se suele tomar de un efecto del pecado original, que es la pasibilidad y muerte del cuerpo; del cual efecto no fué praeservada la Virgen, y esto bastó para que le incurriese. Porque mors et passibilitas corporis in Virgine no fué sólo efecto y propiedad de la naturaleza, sino realmente fué efecto del pecado de Adán, conforme a la regla de San Pablo ad Romanos [5,12]: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransit.* De la cual regla no podemos con fundamento sacar la muerte de la Virgen, porque esto ni pertenece a la santidad o inocencia de la Virgen, ni tiene fundamento en alguna autoridad de Padres o de la Iglesia. Item porque si Adán no pecara, Beata Virgo, naciendo de él, immunis a morte nasceretur; luego, si ahora no tuvo esta immunidad, fué por razón

---

s *Ibid.* n. 32.

del pecado de Adán. Porque si negatio fuisset causa negationis, affirmatio profecto est causa affirmationis.

[30] *Ni se puede decir* que, aunque la Virgen no perdió la inmortalidad que tuviera in statu innocentiae por razón del pecado de Adán, Dios se la quitó para mejor orden de su providencia, para que en este estado naciese en lo corporal y exterior conforme a los demás hombres y principalmente a su Hijo y para que de Ella tomase Cristo carne pasible. Esto digo que no es verisímil, porque Dios no priva a nadie de los dones o del derecho a ellos sin culpa suya o que en alguna manera le pertenezca. Por lo cual, habiendo Dios dado el don de la inmortalidad a la naturaleza humana con la justicia original, a ningún puro hombre privó de aquel don sino por el pecado de Adán.

[31][1] *Y así dice San Agustín* ("Contra duas epistolas Pelagianorum" lib. 4 cap. 4 circa medium): "Quod trahere mortem sine meritis mortis de uno solo Mediatore Dei et hominum, homine Christo Iesu, catholica fides novit; qui pro nobis mortem, hoc est peccati poenam, sine peccato subire dignatus est". *De la cual sentencia de San Agustín se colige* que la muerte en todos los hombres, o es pena de culpa que o contrajeron en sí o en Adán cometieron, o es remedio de la universal culpa. Y así como esto segundo es singular de Cristo, así lo primero es general a todos los demás hombres sin excepción, como él allí añade expresamente. Para lo cual es necesario decir que la Virgen pecó en Adán y que de se obnoxia fuit originali culpae; mas no es necesario que haya contraído en sí el pecado original. Porque suele Dios remitir el pecado original, no remitiendo la pena de la muerte; y esto mismo pudo hacer con la Virgen, aunque la preservase de culpa. Porque, como está dicho, aquella preservación fué un género de remisión más alto y más excelente; y no obstante la tal remisión, pudo quedar la muerte como pena del demérito de Adán; no sólo como suyo personalmente, sino como de todos los descendientes que en él pecaron. Que es lo que allí pretende San Agustín contra los Pelagianos. Y de la misma manera, el fómite del pecado y otras penas incurriera la Virgen ex vi suae conceptionis, si no fuera de ellas preservada como de la culpa. Mas en las otras penas había particular indecencia y afinidad a pecado y derogaban mucho a la perfección y santidad de Nuestra Señora; y por esto fué praeservada de ellas. Pero en la muerte y pasibilidad del cuerpo no había la tal indecencia, antes muchas razones de conveniencia; y por

---

1 *Ibid.* n. 33.

eso no quiso Dios preservarla de esta pena. Y así aunque no es bastante indicio de haber precedido culpa, es lo bastante del débito de la culpa.

[32] [u] *Cuanto al Concilio Tridentino,* digo que sin causa lo inducen algunos para persuadir que haya dado licencia no sólo para exceptuar la Virgen del pecado original, sino también del débito de él. Porque esto realmente no es conforme a la mente ni a las palabras del Concilio. Porque expresamente declara: "Non esse intentionis suae comprehendere immaculatam Virginem in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur". Y claro está que no es lo mismo agere de peccato originali et agere de debito peccati; del cual ninguna cosa trata el Concilio más de lo que toca en el canon segundo, que Adán pecando dañó a sí y a toda su posteridad transfundiendo en sus descendientes no sólo los penas sino también la culpa. Y para esto sólo alega el lugar de San Pablo ad Rom. 5 en las últimas palabras, coligiendo de él la transfusión del pecado. Lo cual declara más remitiéndose a la extravagante "Grave nimis" de Sixto IV, la cual también trata sólo de la inmunidad del pecado original y no de la inmunidad del débito. Y así es cierto que, si alguno hoy afirmase o predicase que los que afirman o predican Virginem non habuisse debitum vel non fuisse obnoxiam culpae originali ex vi originis mortaliter peccare vel etiam esse haereticos vel erroneam doctrinam seminare, no pecaría contra aquella extravagante, ni incurriría sus penas, quidquid sit de la imprudencia o culpa que alias en eso cometería. Luego así como Sixto IV no habló del débito de pecado sino de la culpa misma y preservación de ella, así también esa fué la mente del Concilio Tridentino; pues la mente del que alega se colige muy bien de lo que alega.

[33] [v] *Y si preguntara alguno si es digna de alguna censura la contraria opinión,* digo que en ella se han de distinguir tres géneros o grados de proposiciones. *Uno es* de las que tocan en la redención de Cristo, ut: "Beata Virgo non fuit praeservata a peccato originali ex morte Christi praevisa"; o "non fuit proprie redempta per mortem Christi"; o "Christi sanguis et mors non fuit necessaria Virgini ad aeternam salutem". Y estas todas, o las que tuvieren necesaria connexión con ellas tendría yo por ruín doctrina y digna de alguna censura; la cual no quie-

u *Ibid.* n. 34.
v *Ibid.* n. 35.

ro determinar ahora, por no ser necesario. *Otro género de proposiciones es* de solo el punto del débito absolutamente tomado en sí y en su raíz, ut: "Beata Virgo non peccavit in Adam"; o "non habuit debitum peccati originalis neque in se nec in alio". Y estas no las tengo por dignas de censura, porque las podría uno defender sin que tengan connexión con las primeras.

[34] *Pero para esto es menester que diga* Christum fuisse praedestinatum ante peccatum originale absolute praevisum, non solum quoad assumptionem humanitatis, sed etiam quoad carnem passibilem et mortem. Porque Cristo no fué redentor sino mediante su muerte y pasión, iuxta verbum Eius Mt. 20 [28]: *Filius hominis venit dare animam suam redemptionem pro multis.* Por lo cual comúnmente en la Escritura se dice haber sido la sangre de Cristo el precio de nuestra redención. Y así, para que la Virgen se diga propia y verdaderamente redimida por Cristo, es menester salvar que fuese preservada ex morte Christi praevisa, como arriba queda dicho etiam ex professione Ecclesiae in quadam oratione recepta et probata. Y por consiguiente, para defender que fué preservada ante praevisum peccatum originale, conviene decir que etiam mors Christi fuit praedestinata et praecognita ante originale peccatum praevisum. Porque con eso se podrá decir haber sido preservada per Christum ut Redemptorem, quia per mortem et passionem Eius. Para lo cual es menester añadir que para redención basta haber sido exenta anticipadamente in lege et pacto cum Adamo inito. Porque nisi ita fuisset exempta, peccaret in Adam; et consequenter, ex vi suae originis, contraheret originale peccatum. Y porque en estas dos cosas, scilicet quod mors Christi fuerit praeordinata ante praevisum peccatum originale, y que aquel género de preservación baste para propia redención, no contienen error ni cosa contraria al modo de hablar de la Escritura o Padres, ni tampoco la hay en exceptuar la Virgen de cualquiera ley universal que toque en pecado o en pecar etiam in alio. Por eso me parece que este segundo género de proposiciones no merece calificación ninguna, ni se puede decir improbable, pues hay autores píos que lo aprueban.

[35] [x] Mas, con todo eso, *ego non illis acquiesco nec in eam sententiam induci possum.* Porque lo primero, es para mí muy duro decir que Christus ut passibilis eiusque passio et mors fuerint praedestinata ante praevisum absolute originale peccatum, por lo que en otras partes tengo

x *Ibid.* n. 36.

escrito. Y lo segundo, tampoco me parece que basta para propia redención. Porque donde no interviene en alguna manera remisión de pecado y satisfacción por la persona redimida, no me parece que se puede decir propia redención, como arriba declaré poniendo el caso en que Dios, ex praevisis meritis Christi, praeservaret totum genus humanum in Adamo atque etiam ipsum Adamum non permittendo ipsum peccare; non esset propria redemptio, quamvis esset aliud genus excellentissimae gratiae et beneficii, y aunque se suponga que sabía Dios muy bien que, si permitiese a Adán pecar, infaliblemente había de pecar.

[36][y] *El tercer género o modo de sentir y hablar en esta materia es* de los que dicen quod in propria persona Virginis non fuit debitum peccati originalis, quamvis in Adam illud habuerit quia in Adamo peccavit. Y de este género de proposiciones es muy claro que no merecen nota o censura teológica, ut sic dicam. Nam eo ipso quod persona procedit a tali radice infecta et ex illius semine, nascitur sub illo debito et ab illo denominatur. Y así estas dos cosas, scilicet personam habuisse debitum peccati in parentibus et esse in se obnoxiam tali debito cum primum incipit esse per viam seminalem a talibus parentibus, son como dos correlativas que es imposible que no los haya en ambos extremos eo ipso quod sunt o sean como dos extremos que el uno denomina al otro extrínsecamente, que no se pueden apartar, como no puede ser que uno vea sin que alguna cosa sea vista. Lo cual, como arriba toqué, ha lugar también en los hombres, que son concebidos en pecado original. Nam prius natura quam intelligantur esse sub peccato, intelliguntur esse sub debito et habere illud in se, eo modo quo morale debitum personae inesse potest. Y por eso, no obstante el tal débito, pudiera Dios preservar del pecado original a San Juan Baptista o a otro, si quisiera; pero reservó este privilegio para su Madre. Mas cuanto al débito in priori naturae necesariamente hubo de quedar en el mismo andar, si una vez se admite que pecó en Adán y que in illo habuit debitum peccati originalis; quia necessario attingit personam dicto modo, eo ipso quod exsistere incipit; neque potest praeveniri in aliquo priori naturae, quia talis persona non prius natura est quam sit ex tali radice et per talem originem. Y tengo estas consecuencias por tan necesarias, que en materia de censura teológica está este tercero género de proposiciones en el mismo grado que el segundo; y en razón de discurso tengo esto postrero por menos probable.

---

y *Ibid.* n. 37.

[37] [z] *Restaba decir una palabra de los autores que se alegan pro carentia debiti.* Por la cual opinión alegué yo primeramente a Caterino, Galatino y Viguerio. Y después el P. Vázquez exceptuó los dos postreros, no sé con cuánto fundamento; pero no importa examinarlo ahora, porque aunque todos tres lo enseñen así, no bastara para probabilidad de la sentencia, si no hubiere más. Pero después acá se citan muchos autores por esta sentencia, y los más de ellos han impreso después que yo traté este punto en el segundo tomo de la 3 p., y algunos que ya habían impreso no habían venido a mis manos.

[38] Y uno de los que se alegan es *el P. Salmerón* (super ad Rom. 5 disp. 45 in fine); porque dice pactum Dei cum Adamo ad Beatam Mariam non se extendisse, sed praevisam ut Matrem singulari privilegio fuisse exceptam. Pero el mismo Salmerón (en la disp. 50 parum a principio), habiendo dicho que Cristo se lo fuit longe non solum ab actu peccandi, sed etiam ab omni potentia, añade: "Quare longe excedit Virginem, in qua fuit potentia et debitum contrahendi peccatum". Y más abajo (en el § "Obicies"), significa que sólo Cristo se exceptuó de aquella sentencia de San Pablo ad Ephesios[2,3]: *eramus natura filii irae.* Y a este modo habla en el discurso de aquellas disputas. Lo cual advierto para que se vea que no basta que un autor obiter diga quod Beata Virgo fuit excepta a pacto; porque muy bien se puede entender de pacto quoad executionem eius, non vero quoad contractum seu obligationem. Y a mi parecer, este fué el sentido del P. Salmerón en las primeras palabras. Y por ventura muchos de los autores que se citan, hablan en el mismo sentido. Y aunque agora no he tenido tiempo para verlos todos, y algunos menos conocidos no corren por acá, pero sé bien que pocos, o ninguno de ellos, examina el punto de propósito, sino obiter o muy sumariamente; y así es más verisímil que no hablan en el propio rigor del punto de que se trata.

[39] [a] De lo cual pondré otro ejemplo, que se alega del *P. Canisio* (lib. 5 "De Beata Maria cap. 27), donde (en el § "Ad Thomam") refiere estas palabras de Alberto Magno: "Hanc Virginem solam a communi illa regula excipi: omnes peccaverunt in Adam"; las cuales él sigue y aprueba sin otra explicación. Pero sin duda la mente de Alberto no fué de hablar de exceptione in ipso pacto facta, ut sic dicam, sino a lege

z *Ibid.* n. 38.
a *Ibid.* n. 39.

contrahendi peccatum originale, quae in ipso pacto inclusa est; vel, quod idem est, de exceptione ab executione et effectu pacti.

[40] Con más rigor y distinción habla el P. Justiniano, que también se alega (1 ad Tim. 2 circa illa verba *Qui dedit redemptionem* etcétera), y para mí es autor grave. Pero solamente dice: "Valde probabile existimo"; en lo cual yo no contradigo, aunque el "valde" se pudiera excusar. Y también se alega Valentia (2 tomo disp. 6 q. 11 en el § "Quare ad primum"), donde a un argumento que pretendía probar no haber podido la Virgen ser preservada de pecado original supuesto el pacto de Adán, responde que pudo ser preservada del mismo pacto, y añade: "Quod de Beata Virgine pie credi potest". Mas después da otra respuesta: que aunque no fué exenta del pacto, lo pudo ser y lo fué del pecado. Y añade luego en otro párrafo, que aunque la primera solución es buena, la segunda es mejor. Y a mí me parece que en esta materia se ha de escojer lo mejor, y que se ha de pretender unión entre los defensores de la inmaculada concepción de Nuestra Señora para que más fácilmente se venga a entender su certeza. Dejo los Padres que se alegan por esta parte, porque son traídos muy por los cabellos.

[41] [b] Ultimamente diré una palabra acerca de lo que se halla escrito de este privilegio de la preservación de la Virgen en uno de los libros antiguos que se hallaron en el Monte Santo de Granada, el cual se atribuye a San Cecilio, y tiene por título "De domo gloriae et domo tormenti"; y en él se dice haber tratado los Apóstoles de este misterio confirmando la verdad de la inmunidad de Nuestra Señora de la culpa original; y dícenme que se alega en favor de la sentencia que dice que, no sólo no tuvo la Virgen tal culpa, mas tampoco el débito de ella. Mas, según la noticia que de esto tengo, en ninguna manera favorece San Cecilio, o los Apóstoles por él referidos, a la dicha sentencia. Porque las palabras formales del libro, según me las escribía un hombre grave y docto y que podía tener razón para saberlas, son las siguientes: "Illa Virgo, illa Maria, illa sancta, illa electa, a primo originarioque peccato praeservata fuit, et ab omni culpa libera; atque haec veritas Apostolorum Concilii est etc". Y no sé que en el libro haya otras palabras tocantes de esta doctrina, sino una conminación de pena, que no hace a nuestro caso. Y de las palabras referidas consta que sólo hablan de praeservatione ab originario peccato et immunitate ab omni culpa. Luego no hay funda-

b *Ibid.* n. 40.

mento ninguno para extenderlas a la carencia de débito. Antes, por el mismo caso que se dice haber sido preservada ab originario peccato, se significa que la Virgen de suyo fuit obnoxia de se illi culpae, nisi singulari privilegio praeservaretur.

## IV. Dos cartas de Suárez a Albornoz

### 1. Carta del 8 Febrero 1616

Pax Christi.

La de V. R. de 19 de Diciembre recibí, y V. R. habrá ya recibido mi respuesta que echaba menos en otra larga que V. R. me escribió. Y en la materia de ella no tengo más que decir, sino alegrarme con V. R. de las buenas nuevas de Roma, que por tales las tengo, así en la elección de N. P., como de los Asistentes. Y me parece que puede V. R. tener esperanza de remedio; y si ahora Nuestro Señor no lo encamina, o no conviene, o es particular permisión suya, cuyos juicios son secretos. V. R. escriba claro al P. General, que lo puede hacer con confianza; y creo que el P. Carrillo no cooperará mal, y yo de acá haré el oficio que pudiere. Y en el interim V. R. esté de buen ánimo, que hace gran servicio a Dios en ese oficio.

En el punto de Conceptione, que V. R. me apunta, me habían escrito de Sevilla, y respondí dos cosas. Una que no convenía ahora extender la piedad por no dar armas a los contrarios y enflaquecer la substancia de la verdad sólida que se pretende; porque confundirán lo uno con lo otro, o dirán que de la opinión de carentia originalis culpae se siguen errores y que se conceden. Y como este negocio pende de muchos que no son teólogos, es fácil paralogizarlos. La otra cosa es que yo no puedo inclinarme a admitir que se niegue débito. Y aunque el camino que V. R. ahora me apunta es muy ingenioso y el mejor que en la materia se podía pensar, confieso a V. R. que no me quieta. Lo uno porque siempre parece seguirse que Nuestra Señora no tuvo necesidad de la muerte y sangre de su Hijo para ser concebida en gracia y sin pecado. Porque habiendo dos causas totales, aunque la una falte, la otra sola basta. Y así se ha de conceder que aunque Christus non redimeret genus humanum, Virgo

concepta esset sine peccato. Y también se sigue que sanctificatio Virginis non habuit ullo modo pro termino a quo peccatum originale, nec quod sit nec quod fuisset si gratia non praeveniretur. Lo cual declaro por esta condicional: etiamsi Virgo non fuisset praeventa per gratiam, non esset concepta in peccato sed tantum in negatione gratiae, que es cosa bien diferente y que yo no admitiría. Y parece seguirse. Porque si non habuit debitum, quantum erat ex vi conceptionis non erat unde peccatum sequeretur, etiamsi gratia non daretur; sino haberse ía como si in pura natura crearetur. Y si por evitar esto se dijera que peccavit in Adamo y que in illo contraxit debitum, yo confieso a V. R. que no veo buena diferencia entre ese débito in Adamo o in se; pues se ha de conceder que prius natura quam esset sanctificata, talis erat ut, si gratia non daretur, peccato inficeretur ex vi originis. Y mucho menos veo quid referat ad honorem Virginis sic loqui, y confundir a muchos que no tendrán capacidad para distinguir eso. Lo cual se debe evitar en materia donde hay peligro de grave error si in alteram partem nimium inclinatur. Y finalmente, volviendo a mi primer motivo, me parece que se puede aplicar con proporción aquello de San Pablo: "si ex lege iustitia, ergo gratis Christus mortuus est. Sic enim dicam: si ex alia praedestinatione ex causa totali Virgo habuit iustitiam, gratis pro illa Christus mortuus est".

Heme alargado más de lo que pensé. V. R. lo corrija todo y crea que ni me falta pía afección a la materia, ni a los pareceres de V. R.

El P. Maestro Fray Antonio de Vega es gran padre y señor mío, y es muy gran letrado y delgado. V. R. le estime en mucho y le haga toda amistad; que será para mí grandísima, porque se la debo; y cuando V. R. le vea le dé mis besamanos.

De mí no tengo cosa particular que avisar a V. R. porque la salud y ocupaciones son las mismas. El H. Aguilar también la tiene y agradece mucho a V. R. la gran caridad que le hace; y si no tiene respondido, lo hará al particular recaudo que V. R. en esta mía le envía. Ambos tenemos muy particular memoria de V. R. en nuestras oraciones y algunas veces en nuestras pláticas cuando estamos a solas. Y pedimos a Nuestro Señor dé a V. R. la salud y bienes que le deseamos.

Coimbra y Febrero 8, 1616.

FRANCISCO SUÁREZ

**2. Carta del 26 Septiembre 1616**

Pax Christi.

Debo respuesta a una de V. R. del Junio pasado y he tardado en ella no por voluntad, ni por enfermedad, gracias a Dios, sino por una molesta ocupación en que estoy metido cuatro meses ha por orden del Rey, que me trae molestado y disgustado sin poderme excusar. Y temiendo que durará algún tiempo más, no he querido dilatar ésta, aunque no pueda ser con el cumplimiento que yo deseaba.

De la enfermedad de V. R. no sabía si no fué por ésta de V. R. Porque el P. Provincial no ha llegado aquí, antes ha estado enfermo en Lisboa y aun ahora no está del todo sano. Sentí mucho el trabajo de V. R., y de ser pasado me consolé y hice muchas gracias a Nuestro Señor por habernos guardado la vida de V. R., que espero en Su Majestad será por muchos años y para mucha gloria suya. Y no es pequeña señal desto padecer persecuciones con paciencia, y de quien debía más premiar trabajos que acrecentarlos, y por causa tan justificada como yo creo ser delante de Dios la que V. R. trata. Y particularmente lo siento así en la historia que V. R. me cuenta tocante a lo de conceptione. Porque en la materia del débito, yo no me inclino a aquella sentencia; pero sé que es verdad todo lo que V. R. me escribe, y que hoy muchos doctos lo defienden constantemente; y no se puede negar sino que es probable y que nace de mucha devoción y piedad con la Virgen. Y así tengo por cierto que lo habrá aceptado como trabajo pasado por su amor.

La mudanza de V. R. llevo en paciencia por lo que tiene de quietud y de ver a V. R. quitado de ocasiones y encuentros. Pero la cosa en sí no puede dejar de darme pena, así por lo que yo pierdo en eso, como mucho más por lo que pierde la Compañía. Mas, pues Dios así lo quiere o permite, tendremos paciencia y esperaremos algún otro remedio, que no desconfío de él. Y sé que a Nuestro Padre no le parecen bien esas parcialides, ni el fundamento dellas. De lo cual tengo aviso certísimo de Roma; pero no me atrevo a declararme más en carta. Sólo pido a V. R. que descanse norabuena dos o tres años, y que recobre la salud y fuerzas necesarias. Mas que no se despida del todo de la lectura, que es en lo que más puede servir a Dios. El cual con poco trabajo puede cortar trazas y poner remedio cual convenga.

Del Memorial de V. R. sospecho que Nuestro Padre no supo nada ni lo vió; y lo que V. R. me apunta del P. Almazán creo que es así, por

lo que pude entender de Roma. Si V. R. me envía una copia de él, yo la pondré en mano de Nuestro Padre y tomaré ocasión de hablar en la materia. Y ya lo hubiera hecho, si no fuera sospechoso y como parte en ella. Pero con esta ocasión, o con otra, yo lo haré; y espero que será con algún buen efecto, porque tengo razones para esperarlo de Nuestro Padre. En el ínterim no me parece que hay más que hacer, sino encomendarlo todo al Señor.

Verdad es que la impresión del resto De Religione está ya desimpedida; y Nuestro Padre me ha escrito en eso muy honradamente. Mas con todo eso, quiero tornar sobre ella y darle una vista. Y en el ínterim espero se imprimirá lo De gratia. Porque aunque la licencia no está expedida, porque los Cardenales no pueden trabajar tanto, confío que no tardará, porque quedaba en buenos términos y salud me da Dios, gracias a Su Majestad, aunque las ocupaciones y distracciones son muchas y graves. Pero todo lo puede sobrepujar la gracia. Y ésta espero alcanzar por las oraciones de V. R., a quien pido encarecidamente se acuerde de mí y me escriba de cuando en cuando, que me será gran consuelo; que yo responderé cuando pudiere, y cuando no pudiere tomaré confianza para que lo haga el H. Aguilar por mí, el cual envía a V. R sus filiales recados.

Guarde Nuestro Señor a V. R. como deseo.

Coimbra y Septiembre 26, 1616.

FRANCISCO SUÁREZ

Al P. Gonzalo de Albornoz de la Compañía de Jesús, Rector del Colegio de Ocaña.

## V. Informe de un anónimo sevillano

[37r] Disputatio unica: An B. V. Maria peccaverit in Adamo. Quae in titulo explicatione indigent, in progressu explico satis.

### 1. Qui doceant sententiam negatem non esse improbabilem

[1] *Partem negantem docuit* Catherinus lib. "De peccato originali" (circa fidem), et lib. "De Conceptione" ad Synodum Tridentinam (p. 2 c. 2, § "Priusquam vero" et sequentibus). Pro ea quoque allegat P. Suárez (2.° tomo in 3 p. disp. 3 sect. 2) Galatinum (7 "De Arcanis" c. 10) et Viguerium (in "Institutionibus" c. 18, § 5, vers. 2). Hos duos excipiendos censuit P. Vázquez (2.° tomo in 3 p. disp. 225 c. 2). Ceterum, etsi expresse non distinxerint peccatum actuale, quo omnes in Adamo peccaverint et ipsa B. Virgo, a peccato habituali, seu macula, qua in propria persona inficiuntur, at cum absolute pronuntiaverint Eam omnino esse praeventam et praeservatam speciali privilegio ab originali peccato, atque praecipue cum uterque affirmet expresse mortem corporalem non fuisse in Ipsa originalis poenam, sed aut naturae conditionem aut remedio generis humani fere necessariam ut ex ea filius mortalis nasceretur, vel dicendum est eos errasse cum ex una parte concedant peccasse in Adamo et ex alia negent mortem corporalem datam in poenam, vel plane sensisse immunem fuisse ab omni labe originalis peccati, tum actualis tum habitualis. P. Vázquez (supra cp. 3), ne hoc secundum concedat, primum de Galatino censuit concedendum. Ceterum non dubito esse magis conforme ipsorum doctrinae, ut putavit P. Suárez supra, eos esse a sententia negante.

[2] *Ex theologis recentioribus adhaeserunt huic parti* ut probabili non pauci nec infimae notae: P. Benedictus Iustinianus (1 ad Tim. 2 circa illa verba "qui dedit redemptionem"), ubi id esse valde probabile affirmat; Magister Basilius Ponce (in "Variis disputationibus" ad finem 1 p. relectionis 3 § "Hinc etiam"), non esse improbabilem; P. Salas (2.° tomo in 1. 2 tr. 13 disp. 11) oppositam solum probabiliorem appellat; P. Magallanes (in cp. 2 Pauli ad Tim. sect. 3 annot. 6) dicit esse

probabilem nullaque censura dignam; P. Henríquez (lib. 3 "Summae" cp. 11 par. 3 in commento litt. L ibi "quid verumtamen minus probabiliter"); P. Valentia (2.° tomo disp. 6 q. un. puncto 2 § "Quare ad primum"), licet huic sententiae non acquiescat, eam tamen pie credi posse affirmat. Quis autem non credat, quod cum pietate in Virginem credere potest quodque [37v] in magnam puritatis Eius gloriam cedere videtur, ut ex dicendis apparebit?

[3] *P. Salmerón* (tomo 13 in cp. 5 ad Rom. disp. 45 ad finem), ubi, declarans pactum inter Adamum et Deum, a quo pendet quod non solum sibi sed etiam posteris omnibus nocuerit per peccatum, dicit pactum hoc in causa fuisse cur dicamus Deiparam Virginem exceptam fuisse ab illo peccato originali, quia scilicet non satis est esse Adami filiam ut peccatum aliquis trahat, nisi pacto inclusus inveniatur, cum causa patris ut pactum ad Virginem non se extendit, sed ut Mater sua praevisa suo singulari privilegio exempta fuit. Ergo, ex sententia istius gravissimi Doctoris non peccavit in Adamo. Consequentia videtur clara, quia filius non peccat in patre peccante per solam physicam continentiam, nisi accedat etiam quaedam moralis continentia voluntatis, quae per pactum quoddam colligetur ab habente eius dominium in voluntate patris; sed Beata Virgo solum habuit hanc physicam continentiam, cum non fuerit in pacto inclusa; ergo, etc. Idem affirmare videtur disp. 49 ibi: "Et prima prædestinata est Beata Virgo Maria, Christi Mater, et voluit Eam ab omni lege excipere, ne umquam tempore esset peccato subdita, etsi in patre Adamo considerata et ut filia deberet in legem committere et legis conditionibus teneri". Et statim indicans modum, quo Eam Deus liberare potuit, ponit haec verba: "Volo ut libera sit quia Filii mei Genitrix et electa Sponsa, voloque ut Illi promereatur Christus Filius Eius". Et infra, dicens: "spectata conditione naturae, secundum quam est Adami filia, subiectam fore peccato Adami ideoque praeservatam dici per merita Christi quia prolapsura foret, attenta propagatione", at absolute dicit "numquam fuisse in Adamo ream delicti, etsi mortis debitum contrahere debuerit, rigore iuris considerato". Ergo censet non contraxisse de facto mortis debitum; debitum autem mortis tum spiritualis tum corporalis, de quibus ibi loquitur, est actuale peccatum in Adamo; ac proinde in Adamo non peccasse.

[4] Porro disp. 50 (post medium § "Ad haec obicitur"), ait non licere simpliciter dicere Mariam filiam irae, sed cum hoc addito "natura sua" seu "ex natura suae conditionis" Quodsi actu peccavit in Ada-

mo, transfusa Ipsius voluntate per pactum in voluntatem Adami, fuit simpliciter natura filia irae. Etenim ut actu peccans voluntate propria, etiam pro priori quo peccatum actuale praecedit habituale est filius irae, odio habetur a Deo, ita si Beata Virgo peccavit in Adamo peccato actuali. Ita ut, si Beata Virgo peccavit in Adamo, intelligamus Ipsius voluntatem collocatam per pactum in voluntatem Adami saltem moraliter influxisse in actum peccati; ita ut dici posset peccans, non peccatrix, etsi postea [in] Eius persona non resultaverit peccatum habituale propter [38r] infusionem gratiae in ipso primo instanti conceptionis, videtur simpliciter concedendum, fuisse in capite filiam irae, odio habitam a Deo. Ut enim peccatum illud habituale physice a sola Adami voluntate effectum fuit, moraliter vero etiam a Virginis voluntate ceterorumque hominum, ita videtur odium Dei terminatum fuisse non solum ad personam Adami, sed ad omnia eius membra, quae per voluntates suas aliquem influxum in peccatum actuale originale exhibuerunt. Qui ergo negat simpliciter fuisse filiam irae, negat peccasse in Adamo.

[5] Verum est in hac eadem disputatione 50 habere haec verba: "In qua (id est in Virgine) fuit potentia et debitum contrahendi peccatum". At existimo mentem eius esse de debito radicali, quod praecedit actuale peccatum. Nam cum Ipsa a natura impeccabilis non esset et cum propagatione naturali ab Adamo descensura, hoc ipsum, nisi gavisa fuisset speciali privilegio, includenda foret in pacto generali peccaretque in Adamo. Itaque debitum hoc radicale appellat ipsam naturalem conditionem generationis ex Adami semine. Immo Ambrosius (tomo 4.° super Psalmum 118 serm. 6 versu 3), "venisse, ait, Christum et in carne peccato obnoxia militiam virtutis exercuisse"; hoc est, in carne, quae quoniam est ex sua natura peccato actionis poterat infici. Igitur sine peccato in Adamo dici potest aliquem obnoxium esse pecato. Adverto hunc locum aliquos ita legere: "Venit Dominus Iesus in carne, quae peccato in Matre fuerat obnoxia". Sed veritas textus Ambrosii non ponit "in Matre", ut notat P. Salmerón (disp. 51 non longe a fine § 3 "Producitur Ambrosius"), et P. Vázquez (supra disp. 117 cap. 1); et uterque ex Catherino (Opusc. "De Conceptione" 1 p. cp. 6 § "Hic addam"). Praeterea (disp 52 § "Ex quo vero"), docens in Virgine mortem corporalem non fuisse poenam originalis, sed ut in ea esset Filio similis, ponit haec verba: "Quamquam ab ea non abhorruit Maria, ut similis esset Christo, qui similiter in Adam non peccavit". In

quibus expre se affirmat pariter neque Christum nec Mariam in Adam peccasse.

[6] *Potest etiam citari* D. Alvarus Pisanus (in primo discursu "de Immaculata Conceptione" p. 3) ubi affirmat defensabilem esse hanc sententiam, et pro ea refert Tusenum, Dionysium, Cardinalem Casanum, P. Turrianum (Opusc. "De peccato originali"); apud quos nihil potui invenire quod faveat. Non allego Canisium (lib. 5 "De Beata Virgine" cap. 27 § "Ad Thomam"), qui, licet ibi asserat ex Alberto solam Virginem excipi a communi lege "omnes peccaverunt in Adam", at neque id explicat, nec Albertus [38v] solide potest afferri, cum sentiat Beatam Virginem peccatum originale contraxisse. Haec etiam sententia modo a Complutensibus et Hispalensibus in publicis disputationibus defenditur. Alium scriptorem, qui huic parti suffragetur, non scio.

### 2. Fundamenta partis negantis

[7] *Fundamentum praecipuum huius sententiae,* me iudice, sumendum est ex doctrina theologorum vera et communi in materia de peccato originali, scilicet actum peccaminosum Adami non solum proprie ipsius voluntati voluntarium fuisse, sed etiam membris in ipso contentis, non solum physice (hoc enim non esset sufficiens ut eius peccatum in posteros transfunderetur), sed etiam moraliter, ita ut morali aliquo modo voluntates membrorum intelligantur vere et proprie influxum praestitisse in eum actum, quo praeceptum Dei tansgressus est. Bene id significatum est ab Augustino, (lib. "De baptismo" cp. 10), ibi: "omnes peccaverunt quia omnes unus homo fuerunt"; unus non solum propter continentiam physicam, sed etiam moralem, secundum quam Adam, generis humani caput, continebat voluntates in ordine ad convertendas ad finem supernaturalem aut ab eo avertendas. Et Oseae 6 [7] ibi: *Ipsi, sicut Adam, transgressi sunt pactum, ibi praevaricati sunt in Me.*

[8] Et licet haec veritas varie a theologis explicetur, quia a nobis difficile intelligitur, at est ab omnibus constanter defendenda, quippe quae necessaria ad defendendam aliam veritatem de fide, nempe peccatum originale esse vere et proprie peccatum. Quae contra Pelagianos [a] dicentes peccatum Adae in nos transfusum non esse in nobis proprie peccatum, sed solum fuisse exemplar nostrorum peccatorum, probari solet

---

a Nota al margen: Contra quos AUGUSTINUS, 1.º *De peccatorum meritis,* cp. 9 et alibi saepe.

ex Paulo ad Rom. 5 [12]: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravi, in quo omnes peccaverunt, et per unius delictum peccatores constituti sunt multi*, etc. Et ex Conciliis, et praecipue Tridentino sess. 5 ibi: "Mortem et poenas corporis tantum transfudisse, non autem peccatum quod mors est animae, anathema sit". Et ibi: "Non tolli id quod veram et propriam rationem peccati habet". Et alibi saepe, asserens ideo parvulos baptismo indigere in remissionem peccatorum, et in eis etiam, in quibus nullum peccatum personale esse potest, veram esse formam baptismi propter peccatum unicuique proprium a quo mundantur. Et alia quae omitto.

[9] [39r] Ex quo constat, peccatum habituale originale in parvulis habere propriam essentiam peccati habitualis. Ex quo infertur immediate, peccatum illud actuale, ex quo manavit originale habituale, non solum fuisse voluntarium Adamo, in quo etiam suum habituale peccatum relictum fuit, sed etiam fuisse voluntarium omnibus illis in quibus resultat de facto habituale peccatum, verum et proprium. Probo consequentiam. Nam si non foret voluntarium, privatio gratiae in parvulis, aut quodvis aliud in quo consistat peccatum originale, solum posset habere rationem poenae. Nam cum Deus non posset imputare ad culpam quod culpa non est, et cum non posset habere rationem culpae quod liberum aliquo modo non est ei qui habet culpam, et cum privatio gratiae, seu quidvis alius exsistens in parvulis in quo natura peccati originalis sita est, non sit eis in se voluntarium et liberum, necessario fateri debemus actum illum primum peccati aliquo modo fuisse parvulis voluntarium.

[10] Immo addo et colligo ex eodem principio, veram et propriam rationem voluntarii parvulis debere competere. Probo illationem. Nam ex Tridentino supra, in parvulis ante regenerationem per baptismum erat vera et propria ratio peccati originalis habitualis, ut peccatum distinguitur a poena; ratione cuius erant odio habiti a Deo et filii irae. Ergo peccatum actuale originale fuit eis vere et proprie voluntarium. Ratio enim peccati vera et propria vel includit vel essentialiter supponit rationem voluntarii et liberi vere et proprie, ut modo suppono [et] est doctrina certa. Omnes ergo theologi, ut constanter ad Tridentinum procedant, coguntur tueri veram et propriam rationem voluntarii in parvulis respectu primi peccati, atque adeo aliquem in eum influxum exhibuisse. Nam voluntarium sine actione et influxu non est; immo talem, qui vere et proprie influxus sit; alias non erit vere et proprie voluntarius.

[11] Fateor ingentem esse hanc in theologia difficultatem, ideoque esse Doctores divisos in varios modos dicendi. Revera tamen, si doctrina eligenda est Tridentino et fidei principiis in materia de peccato originali consentanea, sive ratio voluntarii vera et propria defendatur per transfusionem voluntatum posterorum a Deo et Domino excellentissimo earum factam in ordine ad conversionem in ultimum finem aut aversionem (a quo solo ea fieri potest cum nulla sit continentia altarius voluntatis inter humanas quae ad id sufficiat), sive alio quovis modo pactum inter Adam et Deum explicetur, negari tamen non debet praeceptum illud abstinendi a cibo prohibito et omnibus fuisse aliquo modo proprie impositum, et ab omnibus aliquo modo proprie violatum ratione continentiae physicae et moralis quam in Adam habebant; ideoque odium Dei respondens peccato actuali originali, ut praecedit ratione nostra habituali, ad omnes transgressores fuisse terminatum, neque solum Adamum [39v] fuisse odio habitum a Deo, sed etiam omnes eius posteros; et ut vere et proprie tunc peccaverunt, ita vere et proprie odio haberi a Deo.

[12] Ex hac doctrina mihi solida infero immediate quod, si Beata Virgo peccavit in Adamo in eoque fuit, ut in capite, physice et moraliter contenta, voluntarium fuisse voluntati Virginis (non ut in se personaliter postea futura erat, sed secundum eum statum quem in capite habebat) actuale peccatum originale, in illudque exhibuisse suum influxum saltem moraliter, talem tamen qui sufficiens sit ad rationem veri et proprii peccati actualis in capite. Consequentia clarissima est; taliter enim se habent membra Adami in ordine ad illud peccatum sicut membra corporis nostri in ordine ad voluntatem peccantem. Etsi hoc exemplo res declaretur a D. Thoma 1.2 q.81 a.1, quia nullum suppetit exemplum ad rem hanc adaequate declarandam (etenim ex actione voluntatis non resultat in singulis membris corporis verum et proprium unicuique peccatum habituale, ut resultat in membris Adami), esset accommodatissimum exemplum si in singulis membris constitueremus singulas voluntates non per seipsas physice operantes in ordine ad ultimum finem, sed moraliter per voluntatem capitis transfuso in eam omni iure ad conversionem ad ultimum finem vel aversionem ab eo.

[13] Quo etiam fit, Beatam Virginem, si peccavit in Adamo, et a Deo odio habitam inter ceteros transgressores non minus neque secus quam ceteros, fuisseque pro tunc, in eo statu morali, quem habuit in Adamo capite, filiam irae etc. Fit deinde, Virginis voluntatem non

habuisse perfectam puritatem et libertatem a peccato aut a daemonis servitute, purioremque futuram si in Adamo non peccasset; quo modo quidem eius voluntas nullum umquam exhibuisset influxum, neque moraliter, in actum rationis dissonum. Constituto autem Eam peccasse in Adamo ex ea parte qua influxum et consensum exhibuit in Adae actuale peccatum, impura fuit et maculata. Ergo negandum est peccasse in Adam.

[14] Haec consequentia probari potest omnibus fere argumentis et congruentiis quibus theologi negant Beatam Virginem contraxisse peccatum habituale originale in instanti conceptionis. Id enim probant, quia minime decet Matrem Dei fuisse aliqua ex parte non pura, odio habitam a Deo in aliquo instanti, sub daemonis, iugo, et alia huiusmodi. Atqui si peccavit in Adam, Ea, quae futura erat Mater Dei, fuit non pura in aliquo statu, a Deo odio habita, sub iugo, daemonis potestate. Ergo, ut haec dedecent in peccato habituali in aliquo reali instanti, ita in peccato actuali in aliquo statu, in quo vere et proprie peccavit.

[15] *Confirmatur.* Maius malum est vere et propie actu peccasse, et magis repugnat cum dignitate Matris, quam sustinere poenas peccati originalis; sed quia dedecebant Matrem Dei haec, negantur a theologis et a Patribus, et fomes concupiscentiae, dolor in partu, vermes in corpore etc; ergo illud est negandum. Deinde minus malum videtur peccatum veniale personale actuale, quam originale actuale mortale; sed illud negatur propter dignitatem Matris a theologis et Patribus; ergo hoc etiam negandum. Probatur maior, quia illud est maius malum quod Deus maiori odio prosequitur; sed propter peccatum actuale originale, licet solum voluntarium moraliter et in capite, Deus maiori odio prosequitur membra Adami quam propter venialia personalia (quo modo [40r] quidem propter haec non privat gratia adoptionis nec divina amicitia, ut propter illud); ergo in genere moris maius malum est peccatum actuale mortale originale quam actuale veniale personale.

[16] *Confirmatur secundo,* et urgeo eos qui defendunt Virginem praeservatam fuisse ab originali et sanctificatam in primo instanti. Maius malum est in genere moris peccatum actuale originale quam habituale originale; sed per ipsos hoc non est admittendum in Virgine, quia dedecet dignitatem Matris; ergo neque illud. Probo maiorem, quia in peccato habituali originali duo possumus considerare: primum, privationem quasi physicam gratiae, quae dormiente iusto absque eius demerito fieri

potest a Deo; secundum privationem quasi moralem, hoc est per ordinem ad voluntarium actuale quod habuimus in commissione peccati. Primum illud non est malum morale, sed physicum; non est culpa, sed poena. Hoc secundum est malum morale. Est vero malum morale non propter se praecise ut condistinguitur ab actuali, sed ut illud includit aut essentialiter supponit. Ergo omnis malitia peccati habitualis originalis derivatur a malitia morali, quae fuit in actuali originali; vel in tantum est peccatum habituale malum moraliter, in quantum supponit vel moraliter includit permanenter voluntarium et malitiam peccati actualis. Et quemadmodum inter peccata personalia, si fiat comparatio inter malitiam moralem et actualis et habitualis, procul dubio illa maior est, vel, ut melius dicam, illa in rigore tota malitia est, ita prorsus res se habet quoad hoc comparatione facta inter peccatum actuale, originale et habituale. Hoc enim maiorem gravitatem in se habere non potest quam illud; immo minorem, cum ab eo in hoc derivetur tamquam a causa aequivoca.

[17] Neque obstat quod originale habituale formaliter insit propriae personae, non vero actuale, sed alienae, scilicet capitis. Nam hoc non probat habituale in genere moris maius malum esse quam actuale, sed diverso modo inesse subiectis. Praeterea iam probavi, moraliter saltem omnibus membris ita competere, ut sufficiat ad hoc ut revera vere et proprie denominentur voluntarie peccantes; quod etiam respectu membrorum maius malum est in genere moris, quam in seipsis habere habituale originale; ergo ut hoc negatur Virgini, ita illud negandum est. Hoc argumentum vim habet, etsi solum concedatur peccatum actuale originale esse in genere moris aequale malum ac habituale.

[18] Hinc etiam sumi debet *secundum fundamentum praecipuum pro sententia.* Nam in locutionibus generalibus Scripturae, ex quibus colligit Ecclesia omnes in peccato originali conceptos, minime distinguitur peccatum habituale originale ab actuali, immo indifferenter utrumque eodem modo comprehendunt, neque verum est quod magis unum quam aliud innuat; sed his non obstantibus tute excipitur Beata Virgo ab habituali originali; ergo etiam potest ab actuali excipi, maxime cum hoc tam sit indecens dignitati Matris Dei quam illud.

[19] Probo maiorem brevi inductione. Et sumo primum locum Pauli ad Romanos 5 [12], quem solum adduxit Tridentinum (sessione 5.ª, canone 2.º) ad probandum per peccatum Adae non solum poenas sed culpam transfusam esse in posteros: *per unum hominem peccatum*

[40v] *intravit in mundum*. Cum enim vox "peccatum" sit indifferens ad significandum utrumque peccatum, tum habituale tum actuale, quomodo Paulus dicit intrasse peccatum in mundum, non magis significat mundum totum per Adamum actu peccasse quam habituale contraxisse. "Intrasse, enim, in mundum" est omnes homines penetrasse peccatum Adami, sicut omnes penetravit mors, et non solum ipsum Adamum. Hoc autem eodem modo verum est de actuali atque de habituali, ut constat. Addens vero *in quo omnes peccaverunt* (et suppono ly "in quo" non referri ad peccatum, quod graece est femininei generis, cum quo non coniungitur relativum, sed ad Adamum), de eodem peccato et eadem universalitate loquitur, eodemque modo vel comprehendenda vel non comprehendenda videtur Beata Virgo.

[20] Adde in Scriptura sat universales enuntiationes, etsi sumantur universaliter, non significare peccatum de facto commissum, sed incurrendum, quantum est ex natura rei et conditione personae. Sic Beata Virgo dicitur redempta a peccatis personalibus, non quae actu commisit, sed quae foret patratura, nisi ab eis et ab originali speciali privilegio praeservaretur. Ita etiam locutus fuit Ioannes cap 10 [8]: *Omnes quotquot* (ante Me) *venerunt, fures sunt et latrones;* hoc est, si naturae suae relinquantur. Ita etiam Gen. 6 [12]: *Omnis quippe caro corruperat viam suam*. Et Hier. 6 [13]: *A minimo usque ad maximum omnes avaritiam sequuntur*. Et ad Philippenses 2 [21]: *Omnes quae suo sunt quaerunt*. Et alia quae solum significant modum hominum operandi regulariter; vel si universaliter rem velis intelligere, ut sunt intelligenda loca quae agunt de peccato originali, intellige quantum est ex conditione naturae, seclusa gratia Dei.

[21] Deinde in illis verbis Pauli 2 ad Corinthios 5 [14s], *Si enim unus pro omnibus mortuus est, et pro omnibus mortuus est Christus,* supponens modo, cum Augustino infra citando, Paulum loqui de morte culpae, etsi D. Thomas (ibi lect. 4), post relatas duas expositiones tertiam putat magis litteralem, *ergo*, inquit, *mortui sunt omnes;* id est, ita se debet quisque reputare ac si esset mortuus sibi ipsi, quomodo pro eo Christus mortuus est; dicente ibi [5, 15] Apostolo: *ut qui vivunt, iam non sibi vivant, sed Ei qui pro ipsis mortuus est*. Hac, inquam, expositione praetermissa, quia singularis est, etsi faveat huic parti neganti, admissa communiori expositione, sic formo argumentum. Vel istud "omnes", quod ter repetit Apostolus, supponit pro omnibus hominibus consideratis in statu quem habent in se iam exsistentes, vel in statu quem habent in capite, ut contenti physice et moraliter; neque enim putandum est Paulum in tam

brevi contextu variasse suppositionem quoad rationem status. Tunc, si loquitur de omnibus in statu propriae exsistentiae et fecit supponere suppositione stricte distributiva, complexus est Beatam Virginem non secus ac ceteros, et affirmavit Ipsam in propria persona mortuam fuisse per habituale originale. Si vero locutus est de omnibus in statu continentiae et in eo servavit suppositionem rigorosam distributivam, complexus fuit etiam Beatam Virginem et affirmavit mortuam fuisse per actuale originale. Igitur ut tute excipimus Beatam Virginem ab ea locutione generali in ordine ad peccatum habituale originale, ita tute possumus excipere in ordine ad actuale peccatum origi[41r]nale.

[22] Probo consequentiam, quia suppositio distributiva deficiet in voce "omnes" ut necessario deficit in aliis mille locutionibus Scripturae quas modo tangebamus, etiam deficere debet in ordine ad peccatum habituale originale contrahendum in Beata Virgine; quare non deficiat in ordine ad actuale? Accedit quod mors per culpam indifferens est ad mortem per culpam actualem et ad mortem per habitualem. Tam enim mors animae est peccatum actuale grave quam habituale. Ergo ut Beata Virgo excipitur in hoc testimonio a morte animae per culpam habitualem, ita excipi poterit ab eadem morte per culpam actualem.

[23] Alius locus Pauli 1 ad Corinthios cap. 15 [22] ibi: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur,* qui solet in hac materia afferri, eo quod verbum "moriuntur" videtur significare culpam actualem per mortem actualem et quia, ut negari non potest Virginem vivificatam et redemptam ex gratia per Christum neque liceat eam excipere a numero redemptorum, ita neque a numero mortuorum in Adamo; is, inquam, locus parum aut nihil probat. Eo quod Paulus ibi solum agat de morte corporali et de resurrectione, ut constat ex ipso contextu. In quo ponderandum est ipsum scribere contra negantes resurrectionem mortuorum, quam eleganter confirmat, et, inductione facta ex omnibus Christi apparitionibus et spe firma fidelium, sic concludit [15,12]: *Quomodo quidam dicunt in vobis quoniam resurrectio mortuorum non est?*

[24] Secundo expendendum est ad illa verba [15,22s]: *Ita et in Christo omnes vivificabuntur,* subicere haec: *Unusquisque autem in suo ordine,* id est, omnes in Christo resurrecturi sunt, pii et impii, illi ad gloriam et lucem, hi ad poenas et tenebras; vel ex Anselmo, omnes in suo ordine et gradu infra Christum, martyr cum gloria martyrum, virgo in ordine virginum, coniugatus cum ordine coniugatorum. Itaque sen-

sus litteralis est: sicut mors corporea per Adamum introducta, ita resurrectio per Christum. Ita intelligit D. Thomas (ibi lect. 3), Claudius Guillelmus Iustinianus sentit ex contraria institutione haec referri non posse ad vitam animae; primo, quia tota Pauli disputatio refertur ad confirmandam fidei resurrectionem; secundo, quia similitudo inter Adamum et Christum non constaret omni ex parte, nam vere omnes propter Adae peccatum degunt obnoxii morti, non tamen omnes Christi beneficio gratiam et iustitiam adipiscuntur.

[25] Denique adduci solent Pauli verba ad Romanos 3 [23] ibi: *Omnes peccaverunt et egent gloria Dei;* id est, gratia. Ex quibus formant argumentum: hi omnes, qui egent gratia per Christum, peccaverunt; sed Beata Virgo eguit gratia Dei per Christum; ergo peccavit in Adam. Ceterum testimonio hoc nec possumus uti ad probandum peccatum habituale originale commune naturae humanae. Qui enim legerit expositores, Sanctum Thomam, Iustinianum, Toletum, Claudium, P. Vázquez in paraphrasi (quos ego attente legi), et ceteros, facile deprehendet ad rem non esse. Id quod ex ipso Pauli contextu evidenter constat. Agit enim de peccatis quibus et gentiles in lege naturae et Iudaei in scripta implicati fuerunt; id quod probatur a Paulo variis testimoniis veteris Scripturae, [41v] ut *quia non est iustus quisquam neque est intelligens, nec requirens Deum* [3,10s]. Dicit "non est intelligens", propter caecos gentiles cultu idolorum; "non est requirens Deum", propter Iudaeos, qui, cum Deum verum agnoscerent, Ipsius mandata contemnebant. Praeterea ibi [3,12]: *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt, non est qui faciat bonum* etc. Eo autem instituto, proponit hoc Iudaeis Paulus, ne ipsi, ut de more habebant, gloriarentur adversus gentiles ex eo quod eis Deus se manifestaverit crediderintque eloquia sua. Etenim cum, hoc non obstante, Iudaeis etiam in varia peccata prolapsi sunt, eos per legem acceptam aut per opera legis non magis mundare potuisse, quam gentiles per legem naturae. Quo convincere contendit Iudaeos, eos pariter atque gentiles, egere gloria Dei; cum per legem neque liberari potuerint a peccatis, nec praeveniri ne in ea inciderent. Quod eleganter significat verbo "egent". Proprium namque est eorum qui currunt in stadio et viribus destituti relinquuntur a tergo, neque metam possunt attingere. Quo significat Paulus, per totam legem scriptam, praeter peccati conditionem, nihil posse hauriri. Quo constat, Paulum agere de peccatis personalibus Iudaeorum et gentilium; non de originali communi naturae.

[26] Posset etiam hoc ipsum confirmari ex Tridentino (sess. 5 de

peccato originali), ubi ad finem, declarans suum decretum, ait: "Non esse suae intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, Beatam et Immaculatam Virginem Mariam". At in decreto supponebatur omnes in Adam peccasse. Cum enim definitum reliquerit omnes ex Adam contraxisse peccatum habituale originale, et cum hoc nequaquam definiri posset quin illud primum exprimeretur ut certum, ergo ubi declaravit non esse suae intentionis comprehendere Virginem in decreto de peccato originali, concessit facultatem opinandi ne que peccasse in Adamo, ut concessit facultatem opinandi non contraxisse maculam

[27] Si dicas solum tractare Concilium in ea declaratione de peccato originali non vero de debito contrahendi, atque adeo solum declarasse non comprehensam Virginem in decreto definiente omnes contraxisse peccatum, nihil vero habere de debito contrahendi; et confirmatur hoc, quia ibi iubet observare constitutiones Sixti IV (in extravagante "Grave nimis" de reliquiis et veneratione Sanctorum) in qua certum est solum tractari de intemerata conceptione non vero de actuali peccato in Adamo; id constat ex contextu et ex eo quod, si quis modo defenderet esse haereticum aut erroneum asserere Beatam Virginem non peccasse in Adamo, ut asserunt gravissimi theologi quos statim referam, non incurreret censuras illius extravagantis; ergo signum evidens est, ibi non agi de hac quaestione sed de alia, an conceptio Virginis in primo instanti fuerit per originale maculata, an immaculata semper extiterit per sanctificationem; ergo cum Tridentinum se referat ad hanc extravagantem, id fuit ipsius intentio. Ceterum non fit satis hac responsione. Nam decretum Concilii fuit de peccato originali. Hoc autem decretum comprehendit habituale et actuale; quia originale indifferens est ad utrumlibet. Immo sicut distinguimus debitum originale [42r] habituale contrahendi ab ipso habituali, ita distinguere licet debitum contrahendi actuale ab ipso actuali, et contendimus liberare Beatam Virginem ab omni originali, tamquam non comprehensam in decreto, ubi agitur de omni peccato originali, et eam relinquemus cum debito habendi actuale et damus locum redemptioni Virginis et sufficienter declaramus decretum; quia etsi certum sit ibi non declarasse Concilium Virginem non contraxisse debitum, at ex hoc non fit, non declarasse in Adamo non peccasse.

[28] Ad extravagantem Sixti IV, fateor in ea agi de ipsa conceptione; quod negabit nemo qui eam legat. Ceterum remissio Tridentini solum facta est quoad illa duo quae continentur in dicta extravagante, scilicet ne quis censeat alterutram ex partibus defendere esse haereticum

aut erroneum aut mortale, et eum, qui ita praedicet aut defendat, punit excommunicatione a solo Pontifice Summo absolvenda. Non vero limitat Tridentinum suum decretum ut solum contineat quod Sixtus IV in sua extravagante declaravit, ut constat ex verbis Tridentini ibi, sub poenis in eis constitutionibus contentis, quas innovat; tum ex eo quod alia plura definit in suis canonibus, de quibus non egit Sixtus.

[29] Denique confirmari potest fundamentum hoc ex quibusdam Patrum locutionibus, in quibus generaliter omnino docent Beatam Virginem a peccato puram; quae congruentius intelliguntur si tuemur non peccasse in Adamo. Quaedam vero ex locutionibus, quae magis favere videntur, hae sunt. Prima Anselmi (lib. "de Conceptione Virginis" cap. 18), ubi haec verba: "Decuit Virginem ea puritate nitere, qua maior sub Deo nequit intelligi". At, si peccavit in Adamo, alia maior puritas sub Deo intelligi potest. Ergo si haec verba congruum habent sensum, negant in Adamo peccasse. Ceterum hoc testimonium solidum non est; non solum quia loquitur de actualibus peccatis, sed quia lib. 2 "Cur Deus homo" (cap. 16) habet haec verba: "Virgo in iniquitatibus concepta et in originali peccato nata est, quia et Ipsa in Adam peccavit". Quae, etsi ab Anselmo dicta fuerint in persona Bonosii, cum vero ad responsa Bonosii respondet, nihil docet contra id quod de Virgine dictum fuerat; quodsi oppositum sensisset, explicasset sane.

[30] Pater Salmerón (supra disp. 52), refert alia Anselmi verba ex epistola ad episcopos Angliae; quae ad hoc propositum possunt in duci: "Indiguit, inquit, Beata Virgo et redemptione et Christi passione non propter peccatum quod infuerit, sed propter quod infuisset nisi Ipse speciali privilegio Eam praeservasset". Deinde: "Si quid originalis peccati in propagatione Matris Dei fuit, illud propagantium, non propagatae fuit; Deus enim, qui castaneae confert ut inter spinas et a spinis remote concipiatur, alatur, foveatur, non potuit hoc facere Matri suae? Plane potuit, et voluit; quodsi voluit, et fecit". Ceterum, etsi affirmet nullum Ei infuisse peccatum, sicut nulla inest castaneae spina, (in quibus verbis omne peccatum originale excludere videtur et solum admittere debitum [42v] aliquod peccati), nihilominus ipsa verba indicant loqui de peccato in propria persona et de spina in castanea exsistente iam.

[31] Item (lib. "de Excellentia Virginis", cap. 12 in principio), loquens cum ipsa Virgine: "Omnia Tibi, inquit, secum sibi possibilia esse donavit". Ergo donavit liberare Illam a peccato actuali originali. Sed est nimium generalis locutio quam in ea confidere possimus. Addo

eum librum non esse Anselmi, tum propter levitatem stili, tum quia a Eadmero non connumeratur inter Anselmi libros, ut notat Bellarminus (in libro "de Scriptoribus Ecclesiasticis", verbo "Anselmus Cantuariensis", observatione 3.ª).

[32] Secundo induci potest Augustinus (in libro "de Natura et Gratia" cap. 36), quatenus docet: "Cum de peccato agitur, propter honorem Domini, nullam se velle de Virgine habere quaestionem; quia inde constat plus gratiae Ei donatum esse ad vincendum omni ex parte peccatum, quod concipere et parere meruit Eum, quem constat nullum habuisse peccatum". Quatenus dicit "omni ex parte vicisse peccatum"; quodsi in Adam peccavit, non omni ex parte vicit peccatum. Deinde, si id ita sentit propter honorem Domini, cum eadem ratio honoris militare videatur de peccato actuali originali quam de habituali, idem de utroque sentit.

[33] Ceterum, ut omittam modo, an ibi Augustinus de peccatis personalibus locutus sit (ut videtur indicare illud verbum "vincere peccatum omni ex parte"), Augustinus nulla ratione adduci potest pro hac sententia. Tum quia mortem corporalem in Beata Virgine poenam fuisse peccati originalis expresse docuerit (4.° "Contra duas epistolas Pelagianorum" cap. 4) severissimis verbis: "Trahere, ait, mortem sine meritis mortis, de uno solo Mediatore Dei et hominum, homine Christo Iesu, catholica fides novit; qui pro nobis mortem, hoc est peccati poenam, sine peccato subire dignatus est". Unde, etsi demus fuisse in opinione quae negat peccatum originale in momento conceptionis in Virgine, negari non potest sentire peccasse in Adamo. Etenim in Ea mors fuit poena alicuius peccati; non actualis personalis, neque originalis habitualis; ergo actualis originalis. Tamen, quia explicans Pauli verba ad Romanos 8 [3] *Ut de peccato damnaret peccatum,* ait: "Si ergo peccatum Domini, quod factum est de peccato, quod inde mortem assumpsit, de massa ipsa qua mortem erueret ex peccato; etenim, ut clarius dicam, Maria ex Adam mortua propter peccatum etc". Quibus verbis, etsi non demus Mariam in se mortuam propter Adae peccatum, negare non possumus in Adamo mortuam. Denique libro "Contra Iulianum" cap. 9: "Quisquis, ait, carnem Christi ita carni comparat nascentium hominum ceterorum ut asserat utramque esse puritatis aequalis, detestandus haereticus invenitur". Quodsi Beata Virgo in Adamo non peccavit nec in peccato fuit inclusa, aequalis puritatis in carne Christi habuit carnem saltem quoad negationem peccati; neque magis Virginis caro peccati quam caro Christi poterit

appellari. Quod repugnare videtur Paulo; qui solum venisse vult Christum in similitudinem carnis peccati, non in carnem peccati. Non ergo Augustinus potest induci pro hac sententia.

[34] Id solum aliquid favet, quod ex Paulo ad Romanos 5 et 1 ad Corinthios 15 habemus [43r], Adamum fuisse typum Christi. Sed Adam creatus fuit, non ex concubitu viri et feminae, sed ex terra ulla peccati maledictione maledicta; ergo decuit Christum nasci, non solum ex Virgine sine concubitu viri, sed etiam ex non maledicta maledictione peccati actualis in capite. Quod tribuitur dixisse Andream Apostolum, a presbyteris Acaiae in ipsius historia. Denique aliqui Patres, ut Athanasius in sermone in Evangelium de Sacra Deipara, Epiphanius Haeresi 64, dicunt Evam gesisse typum Mariae. Eva autem formata fuit sine ullo peccato in Adamo capite. Ergo et Maria non peccavit in illo.

[35] *Tertium fundamentum pro hac parte* sic formo. Ex Scriptura non constat Beatam Virginem non peccasse in Adamo, ut vidimus secundo fundamento, et solum constat Eam a Christo Domino redemptam ut dicam inter proponendam aliam sententiam. Sed ad hoc ut proprie redempta sit per Christi sanguinem non requiritur quod in Adam peccaverit, sicut non requiritur quod maculam originalis contraxerit, sed habuerit debitum peccandi in Adamo. Ergo non peccavit in illo. Confirmatur, quia, hoc dato, ei maior redemptioni Christi Domini datur gloria, et maior puritas Eius Matri; ergo hoc tenendum est. Totum huius fundamenti robur situm est in ea propositione: Mariam esse proprie redemptam sine actuali peccato in Adamo. Eam vero discutio in probatione propositae sententiae.

### 3. Sententia affirmans, et qui putent eam pertinere ad fidem catholicam et oppositam censura theologica dignam

[36] *Caietanus* (t. 2 "Opusculorum" tract. 1), qui est ad Leonem X), postquam distinxerat expresse (cap. 2) statum quaestionis nostrae de totali praeservatione Virginis ab omni peccato ita ut nullo modo mortua fuerit per peccatum nec in Adam, ab alia quaestione de sola praeservatione a macula peccati, (capite 3.°) sententiam affirmantem fuisse omnino praeservatam totaliter a peccato, contrariam putat fidei catholicae.

[37] *Corduba* (lib. 1 "Quaestionum" q. 44 conclusione 5 § "Igitur"); praedicta conclusio est catholica et opposita est haeretica. Conclu-

sio autem affirmabat Beatam Virginem sua propria persona fuisse obnoxiam ad contrahendum peccatum seu maculam originalem, Ipsamque de facto contracturam nisi ex privilegio speciali quoad hoc praeservata fuisset. Deinde saepe de fide esse affirmat, esse mortuam in debito, quamvis non in se, per peccatum. Pro hac conclusione Corduba allegat supra D. Thomam 1. 2 q. 81 a. 3 dicentem, necessarium esse credere quod omnis utriusque sexus, ab Adam secundum rationem seminalem proveniens, ex ipsa sui generatione sit obnoxius peccato originis. Sed immerito Corduba adducit D. Thomam, cuius verba non referuntur ad fidem; sic enim ait: "Respondeo, dicendum quod secundum fidem catholicam firmiter est tenendum, quod omnes homines, praeter solum Christum, ex Adam derivati, peccatum originale ex Adam contrahunt". In quibus non agit de debito peccati, sed de ipso peccato. Plus probat Sanctus Thomas quam vult Corduba; qui oppositum docuit de Beata Virgine quoad contractionem peccati originalis. Et licet Caietanus in eo articulo etiam explicet Sanctum Thomam de debito peccati, et in eo sensu veram esse eius sententiam, at non fuit ea mens Sancti Thomae, qui putat erroneum esse negare omnes indigere Christi redemptione; et pari certitudine verum putat, omnes [43v] contraxisse peccatum originale. Consequentiam autem Divi Thomae non fuisse bonam, constat iam non solum meliori parti Ecclesiae, verum etiam universae. De antecedenti autem quid putem sentiendum, iam aperio. Itaque testimonium D. Thomae non magis prodest ad negandum Virginem in Adamo peccasse, quam ad affirmandum contraxisse maculam. Refert etiam Gersonem (Alphabeto 15 verit. 10 littera Q), quem videre non potui. Sed P. Vázquez (supra cap. 2) ipsum ab hac censura vindicat; immo sub finem verba quaedam, in quibus affirmat veritatem quandam probabili veritate cordis credi posse, applicat huic sententiae.

[38] Ipse vero *P. Vázquez,* infirmatis testimoniis, quibus Caietanus, Corduba et alii moventur ad notandum haeresis eam sententiam, speciali ductus ratione, erroris putat insimulandam. Ratio haec est: neque Catherinus, neque aliquis ex theologis negat Adamum non solum pro posteris, sed etiam pro Beata Virgine gratiam accepisse, ita ut inclusa fuerit in pacto in ordine ad transfundendam gratiam; ac proinde, si Adamus non peccasset, non secus ac reliqui Beata Virgo gratiam accepisset. Ex quo infert, negari non posse Ipsam peccasse in Adamo. Probo consequentiam: quia si in Virgine gratia erat transfundenda per pactum, ergo, peccante Adamo et non transfusa in Virginem gratia, negatio gra-

tiae in Illa est negatio formae debitae ex vi prioris legis; ergo haberet in Ipsa talis negatio rationem privationis, nisi praeservaretur per gratiam aliunde infusam; ergo hoc ipso quod fuerit inclusa in pacto quoad transfusionem gratiae (quod nullus catholicorum negat), fit Ipsam necessario debere contrahere peccatum habituale originale, nisi gratia praeveniretur. Probo consequentiam: quia privatio gratiae in subiecto vel est peccatum originale, vel habet necessariam connexionem cum eo; sed haberet privationem gratiae, ut probatum est; ergo etc. Ex quo fit evidenter peccasse in Adamo; quia peccatum habituale non est nisi in eo, in quo fuit aliquo modo peccatum actuale. Confirmatur, quia si a lege transfundendi peccatum esset exempta et ob id ab originali praeservata, sequeretur conceptionem Eius futuram sine ullo peccato et in pura natura, etsi non praeveniretur gratia iustificante. Consequens est absurdum; ergo etc. Hac ratione utitur ut probet sententiam Catherini erroneam esse. Mitto aliam, qua solum probatur esse consentaneam sententiam, quam ipse sequitur, communiori sententiae theologorum.

[39] Ceterum ratio haec efficaciter non probat eam sententiam esse dignam tam severa censura. Primo, quia, etsi Virginem includi in hoc pacto de transfundenda gratia per Adamum secundum se sit maius beneficium quam excipi ab ea lege, at respectu praecognoscentis, quod si comprehenderetur in tali pacto talem comprehensionem futuram esse sine effectu in ordine ad transfundendam gratiam et cum effectu in ordine ad peccandum in Adam, non foret maius beneficium comprehendere Illam. Immo minus. Etenim si Deus, ne Virgo in Adam peccaret, praevidens peccatum si comprehenderetur, provideret gratiam Virginis independenter ab Adamo, maius in Ipsam contulisset beneficium; et multo maius si Eam praevideret propter merita Christi praevisa in aliquo statu. Unde, cum Deus per scientiam suam conditionatam praecognoverit, antequam de facto collocaret per pactum omnium hominum voluntates in voluntate Adami, eas peccaturas si collocarentur, neque talem collocationem effectum habituram ad transfundendam gratiam sed ad peccandum in ipso, dum Beatam Virginem ab illa lege eximeret, liberalius se gessisset erga Illam; maxime cum, ex alia parte, gratiam ex meritis Christi praevisis acquisitam praeparatam habuisset ad illam conferendam in primo instanti conceptionis. Ergo affirmare Virginem non fuisse comprehensam in pacto in ordine ad trans[44r]fundendam gratiam, nullum est absurdum, nedum censura theologica dignum. Ad haec nihil affert P. Vázquez ibi, quo confirmet suam censuram.

[40] Contra secundo, nulla est repugnantia in eo quod Deus alicui promittat gratiam si alter ad ipsum convertatur, quin, hoc ipso quod alter peccet seu avertatur a Deo, alius etiam peccet et avertatur. Ratio a priori est, quia si Adamus, caput constitutus, non peccasset et in gratia accepta perseverasset, adhuc non mereretur gratiam posteris de condigno. Nam, quidquid sit de illa quaestione an Deus de potentia absoluta posset hominem purum constituere caput in ordine ad merendam gratiam de condigno aliis, ceterum arbitror Adamum non accepisse hanc gratiam capitis; nec enim eius conversio ad Deum foret tanti valoris meritorii erga Deum ut ei de condigno deberetur omnis prima gratia posterorum, sed solum de congruo, supposita etiam promissione divina. At peccatum eius quia universale, quia etiam omnibus voluntarium, dignum fuit quod propter ipsum omnes posteri privarentur iustitia originali et gratia, ne dicamus Deum punivisse homines ultra condignum. Plus ergo requiritur ad id quod quis in alio peccet, quam ad hoc quod per meritum congruum alterius recipiat gratiam. Etenim ad hoc necessarium non est quod actus bonus merentis sit voluntarius gratiam recipienti; bene ad illud. Quo fit, potuisse Virginem recipere ex Adamo gratiam et includi in pacto ut conducit ad transfusionem gratiae, quin [in] ipso contineretur physice et moraliter ita ut, eo peccante, necessario ipsa quoque peccaret. In quo casu, si Virgini aliunde non fuisset gratia praeparata, et Adamus peccaret, concipieretur Virgo in pura natura; nec privatio gratiae in Ea esset effectus moralis, sed physicus. Cuius ratio est, quia talis privatio non foret voluntaria Virgini, neque in actu proprio neque in actu capitis peccaminoso. Privatio autem gratiae moralis, in qua vere peccatum habituale consistit, vel est cum ea necessario connexum, debet esse voluntaria, vel in actu proprio vel in actu capitis. Neque sufficit quod personae sit debita gratia, vel ex ratione status vel ex promissione aliqua sub conditione; ut constat in omnibus iustificatis in statu naturae lapsae et reparatae, quibus debetur gratia ratione status; et praecipue in iis, qui se ad recipiendam gratiam propria dispositione praepararunt, quibus, si Deus ut potest, auferret qualitatem gratiae sine ipsorum defectu, tum privatio illa esset solum physica, minime defectus moralis, neque haberet annexum peccatum habituale. Ergo neque etiam privatio gratiae, quae esset in Virgine in illo [casu], foret defectus moralis etc. In quo peccavit ratio P. Vázquez. Mitto alias, quibus possem eam confutare, quia non est animus eam confutandi, sed investigandi solidam veritatem in hac controversia.

[41] *P. Suárez* (2.° tomo in 3 p., disp. 3 sect. 2 § "Quaéret aliquis") sentit non posse sine errore negari Beatam Virginem, ex vi peccati Adae, ita fuisse obnoxiam maculae et peccato contrahendo, ut illud contraheret si per Christum vere et proprie non esset redempta. In quo duo affirmat: et a Christo Domino vere et proprie redemptam, et propter peccatum Adae fuisse obnoxiam maculae; neutrumque horum sine errore posse negari. Addit vero, si quis contenderet et Virginem potuisse esse obnoxiam maculae et vere et proprie redeptam, et nihilominus non peccasse in Adamo sed habuisse solum debitum peccandi in illo, talem opinionem non esse dignam censura, etsi ipsi nullo modo probetur. Mihi etiam constat, modo perseverare in hac eadem opinione, quam 26 annis antea typis mandaverat. Constat id ex scripto [44v] ad me doctissimo quidem de hac re nunc misso; in quo censet propositiones omnes, quibus Beata Virgo excluditur a redemptione Christi (ut haec: "non fuit redempta"; "non fuit praeservata ab originali per mortem Christi"; "non eguit morte et sanguine Christi ad vitam aeternam") et alias cum iis connexas, continere doctrinam theologica censura dignam; alias vero propositiones (ut: "non peccavit in Adamo"; "non habuit debitum peccati originalis, nec in propria nec in aliena persona") non esse censura theologica dignas.

### 4. Propria sententia quibusdam propositionibus explanatur

[42] Ut punctum huius controversiae attingam, noto inter Caietanum, Cordubam et P. Suarium esse aliquam dissensionem cum aliqua consensione. Conveniunt in eo quod putant ad fidem catholicam pertinere, Christum pro omnibus, nullo excepto neque Beata Virgine, mortuum esse, omnes redemisse etc. Ex quo Caietanus infert hanc consequentiam, tamquam pertinentem ad fidem: omnes mortuos esse morte peccati, nullo excepto, etiam Beata Virgine. In quo non loquitur de macula peccati originalis, sed de aliqua morte spirituali per peccatum. In hac consequentia P. Suárez et Corduba a Caietano absiuncti sunt; mitto P. Vázquez in hoc cum eis concordasse, quia eius sententiam supra satis discussi. Corduba negat illam mortem de facto infuisse Virgini; concedit autem infuisse in propria persona, non solum in capite, debitum mortis. In quo non video pugnare cum Caietano circa peccatum in Adamo, sed circa peccatum in persona Virginis. Caietanus enim dicit vafre locutum eo quod simul putaverit negari non posse secundum fidem Beatam Virginem mortuam esse per peccatum in propria persona, et ex alia parte

opinionem, affirmantem in primo instanti conceptionis fuisse sanctificatam, non pugnare cum fide catholica. Ipse bene probat, haec inter se pugnare; et dato antecedenti Caietano, negat consequentiam, affirmatque satis esse, ad locutiones Scripturae proprie intelligendas et ad redemptionem Christi universalem complectentem Beatam Virginem, si dicamus Eam habuisse debitum peccati originalis in propria persona. Pater vero Suárez, cum concedat debitum hoc, tum in propria persona tum in persona capitis, negat censuram Cordubae, in quo ab eo dissentit.

[43] Adverto tamen in doctrina P. Suárez duplex debitum distinguendum: primum, immediatum ad maculam originalem; secundum, mediatum et remotum, seu radicale in ordine ad maculam. Primum illud est peccatum ipsum Mariae in Adamo, ratione cuius causae, tum physicae propter propaginem ex concubitu maris et feminae per rationem seminalem ab Adamo, tum moralis propter peccatum actuale in capite commissum, paratae erant et determinatae ad influendam maculam originalem. Unde ipsa etiam substantia humanitatis in se prius natura quam actu recipiat gratiam pro priori pro quo solum ut causa materialis praecedit gratiam quam materialiter causa intelligeretur habere debitum maculae originalis. Quod debitum non pugnat cum gratia, sed ipsum peccatum. Concipimus autem illam sub hoc debito, in quantum connotamus causas naturales et morales sui. Hoc inquam, concedit P. Suárez ut conformius locutionibus Scripturae et Sanctorum Patrum; censuram tamen negat, quam inurunt Corduba et P. Vázquez et a fortiori Caietanus. At in eius doctrina, absque nota censurae, secundum debitum radicale et mediatum quod in se non est peccatum originale, neque actuale neque [45r] habituale, sed aliqua necessitas illud incurrendi, negari non posse arbitror. Etenim, secluso hoc debito, neutrum genus redemptionis per Christum (neque elevationis, neque praeservationis, de quibus iam ago), locum habere potest. Ut ergo absque censura theologica negari non potest redemptio Christi erga Beatam Virginem, ita debitum necessarium aliquod ex redemptionis generibus.

Hoc praenotato, quod ad praesentem controversiam definiendam non modicam affert lucem, iam propriam sententiam statuo. Pro quo:

[44] *Pono primo: quidquid supernaturale post originale peccatum collatum est a Deo, id per merita Christi Domini contulisse.* Itaque sive sit fides, sive ad eam auxilium et affectus, sive contritio, sive auxilia ad eam, sive gratia iustificans, et habitus infusi virtutum, et earum actus, et auxilia ad eos, omne id Deus contulit propter merita Christi praevisa. Haec

veritas plane pertinet ad fidem catholicam. Nam, etsi inter catholicos controversia sit an, praeter haec, Christus meruerit gratiam Angelis et primis parentibus ante lapsum, nulla tamen quae iam admittatur (etsi aliqui lapsi fuerint quantum ad fidem et dispositiones ad eam) in eo quod, post lapsum, totum, quod naturam reparavit, eam per Christum reparationem accepisse. Non moror in probanda hac positione, quia id necessarium non est.

[45] *Immo addo,* secundum providentiam, quam Deus de facto habuit cum hac natura lapsa, Christum haec omnia meruisse operationibus exercitis in carne passibili, sanguinis effusione et morte. Probatur, quia secundum providentiam, quam Deus de facto habuit, omnes praedestinatos ad vitam perduxit aeternam per propriam redemptionem Christi tamquam per causam meritoriam; sed propria redemptio non est nisi in operibus Christi exercitis in carne passiblii; ergo secundum praesentem providentiam circa homines, post Adae lapsum, omnia illa eis contulit ratione operum exhibitorum a Christo in carne passibili.

[46] *Non me latet* P. Suárez (1.° tomo in 3 p., disp. 41, sect. 4) defendere, Christum Dominum praedestinatum ante praevisum originale ut caput et principem in ratione meriti, et praevisum merentem electionem efficacem omnium praedestinatorum et gratiam et gloriam Angelorum per opera bona independentia a carne passibili, ut per actus caritatis et religionis. At, si hoc solum Christus habuisset meritum non foret redemptor. Unde (ipsa disp. 42, sect. 2 in 2.ª conclusione) constanter defendit, Angelos proprie non redemisse; et (ibidem q. 1, art. 3 et 4, disp. 3, sect. 3), Christum Dominum in eo signo primo rationis, in quo praedestinatus est Deus homo, non fuisse praedestinatum redemptorem per passionem et mortem, nisi iam praeviso peccato absolute futuro. Quae sententia mihi tam certa est, ut censeam oppositam temerariam; quia est contra communem theologorum et Sanctorum Patrum. *Primo,* quia, licet inter scholasticos dissensio sit an Christus veniret si Adam non peccasset (quibusdam paucis affirmantibus ipsum venturum, magis vero communiter negant absolute venturum), at nullus theologorum affirmat venturum in carne passibili nisi foret peccatum in eius remedium. Nam si purus homo non subiret mortem corporalem nisi eam peccatum introduxisset, nedum eam subiret Deus et homo. Est ergo sententia illa contra communem scholasticorum. *Secundo,* quia omnes fere Patres eo solum venisse fine Christum affirmant [45v] ut peccatores redimeret, alias non venturus. Et licet quaedam sint generales Patrum locutiones, quae

induci utcunque possint pro contraria sententia, at nec verbum est apud Patres quod indicet venturum Christum in mortali vita circumscripto peccato; immo oppositum saepe expressum. Ergo est contra communem Patrum ea sententia. Non mirum ergo si a nobis nota temeritatis inuratur. Adde etiam contrariam modo loquendi Scripturae revelantis adventum Christi, ut suis locis videri potest.

[47] *Hinc statuo secundo: Primam gratiam, et ad eam auxilia, data fuisse Beatae Virgini per Christi, ut redemptoris, merita.* Explico et probo conclusionem. Opera bona, quae Christus exercuit in carne passibili et habent rationem meriti et satisfactionis, quibusdam meruit praecise (ut sibi gloriam corporis, nominis exaltationem et alia; Angelis gratiam et gloriam in sententia probabili); pro hominibus vero post lapsum, non solum meruit, sed etiam satisfecit. Hac ratione neque se nec Angelos redemit, homines vero omnes post lapsum redemit. Sensus ergo conclusionis est, Beatam Virginem contineri debere in hoc numero proprio redemptorum. Quod verum erit si gratiam suam a Deo accepit per merita Christi redemptoris formaliter; si vero non accepit nisi per merita Christi, ut merentis praecise, verum esse non poterit. Hanc etiam conclusionem non solum puto veram, sed etiam tam certam ac primam.

[48] Quae bene *probatur* a P. Suario, Corduba et Caietano, locis supra citatis. Et, me iudice, efficaciter probatur ex locis Pauli 2 ad Corinthios 5 [14]: *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* In quo apud omnes interpretes constanter pro certo habetur, Paulum loqui de morte spirituali per peccatum et amissionem gratiae. Neque enim in morte corporali omnes iam mortui sunt. Tunc sic: expresse affirmat Paulus pro omnibus Christum mortuum esse; ergo mortuus fuit pro Beata Virgine. Quis Eam absque ingenti temeritate audeat excipere ab universali "omnes", cum nec Sanctorum Patrum neque alicuius scholastici Doctoris suffragetur auctoritas, nec ratio aliqua, vel a dignitate Matris vel ab Eius puritate desumpta, hic locum habere possit; cum potius in maximam Eius dignitatem et gloriam cedat Christum mortuum pro Ea, caritate et nimio amore erga Eam accensum? Dicere enim peterat cum ingenti gratiarum actione illud Pauli [Gal. 2, 20]: *Qui dilexit me et tradidit Semetipsum pro me.*

[49] *Confirmant* hoc Caietanus et Corduba (qui censent haereticum esse negare Christum pro Virgine mortuum), ex Augustino (lib. "de perfectione iustitiae") in haec verba: "Quisquis hominem aliquem esse putat, cui necessaria non fuerit remissio peccatorum, excepto uno

mediatore hominum Christo Iesu, contrarius est sacrae Scripturae". Non leviter confirmat hanc conclusionem sententia Pauli ad Romanos 5 [18] ibi: *Igitur, sicut per unius delictum omnes homines in condemnationem* (intellige mortis), *sic et per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitae.* In quibus, post propositum inter donum datum per Christum excessum et eminentiam supra delictum, colligit similitudinem illatam ex dissimilitudine. Est autem similitudo in hoc, quod, ut unius delictum et inobedientia infecit omnes, ita donum et obedientia unius reparavit omnes in iustificationem vitae. Ubi nota cum Toleto (in hunc locum), meritum Christi appellasse iustitiam, ut hanc comparet demerito Adae. Fuit ergo meritum Christi adeo universale, ut nullus ex hominibus ex [46r] cipi possit. Quidquid ergo sit de morte, quam in Adam omnes mortui sunt (de qua statim), negari minime potest Christum pro omnibus, nullo excepto nec Beata Virgine, mortuum esse; esseque vere et proprie Eius redemptorem, reparatorem, reconciliatorem. Ita etiam appellatur Christus ab Ecclesia: "Fidelium omnium, Deus, conditor et redemptor".

[50] *Ex quo immediate infero et statuo tertio: Beatam Virginem aliquo modo fuisse mortuam peccati morte.* Dico "aliquo modo", ut comprehendam mortem non solum in propria persona, sed in persona capitis. Haec conclusio mihi non solum vera, sed tam certa est ac secunda. *Probatur primo:* nam quidquid sit, an propria redemptio salvari possit sine aliqua morte ex debito mortis (de quo statim), at illa duo testimonia Pauli non alio modo affirmant *Christum pro omnibus mortuum esse* ac *Omnes mortuos esse.* Ergo sicut propter illa dignus est censura theologica qui negaret Christum pro omnibus, nullo excepto, veram et propriam mortem corporalem subiisse, ita qui negaret omnes, nullo excepto, mortem aliquam per peccatum subiisse. Alias dicere possemus Paulo, ut recte ponderat Caietanus, ipsum non formasse bonam consequentiam, cum antecedens verum sit et consequens falsum. Immo et dicere possemus, nos in occasionem errandi induxisse, cum particula "omnes" in eodem contextu intra tam breve spatium in tam diversa suppositione usus fuerit; in antecedente enim eam stricte distribuit per omnes ut nullus excipi queat, in consequenti vero dedit excipiendi locum. Ergo cum duplex sit solum mors per peccatum originale, alia habitualis alia actualis, et cum ab habituali excipi possit Beata Virgo, ab hac non poterit.

[51] *Accedit Augustinus* (6.° contra Iulianum cap. 4) in haec verba: "Vide quia consequens esse voluit ut intelligantur omnes mortui, si

pro omnibus mortuus est; quia ergo non in corpore, restat ut in peccato esse mortuos omnes, si pro omnibus Christus mortuus est, nemo neget, nemo dubitet qui se non negat aut dubitat esse christianum". Et licet ibi Augustinus contendat probare parvulos peccatores esse ex eo quod Christus pro eis mortuus est, at ipse existimat non mortuum fuisse pro non peccatoribus. Ibi: "Quod autem numquam legis in divinis auctoritatibus, mortuum solum esse Christum etiam pro eis qui nullum habuerunt omnino peccatum". Et infra: "Tu dicis etiam pro peccatoribus mortuum"; ego dico non nisi pro peccatoribus mortuum. In quibus expresse Augustinus sentit hanc consequentiam: "non est peccator aliquo modo, ergo pro eo Christus non est mortuus"; et colligit ex divinis litteris et constantem esse ut ipse iudicat, secundum fidei principia. Unde cum tam certum sit Christum mortuum pro Beata Virgine, ut contrarium sit censura theologica dignum, etiam secundum Augustinum, tam certum esse debet peccatum Adae ad Beatam Virginem aliquo modo pertinuisse; et cum certum hoc gradu non sit pertinuisse peccatum habituale originale, necessario non fuit certum cum eo gradu esst debere pertinuisse peccatum originale actuale.

[52] *Confirmatur ex eodem Augustino* (epist. 157, quae est ad Optatum et agit de origine animae); in qua, postquam in principio eius, post relata Pauli testimonia de originali peccato neminem liberari nisi renascendo per Christum hocque tam inconcuse tenendum ut qui idem negaret minime pertineat ad fidem Christi, ad finem refert decreta Zosimi [46v] Papae ex quadam epistola, quae non extat, haec verba: "Nullus, nisi qui peccati servus est, liber efficitur; nec redemptus dici potest, nisi qui per peccatum fuerit antea captivus, sicut scriptum est: *si vos Filius liberaverit, vere liberi eritis*". Ergo ex mente Augustini, decretum videtur a Papa, necessariam esse aliquam servitutem peccati ad veram et propriam redemptionem. Igitur, si Beatae Virgini omnis peccati servitus omnino negetur, propria redemptio Christi necesse est negetur. Sic concludit Augustinus: "In his verbis Apostolicae Sedis tam antiqua, fundata, certa et clara est catholica fides, ut nefas sit de illa dubitari christiano". Mitto alia plura testimonia Augustini, quae in hanc sententiam possent afferri.

[53] *Respondebis* haec verba explicari posse propter debitum, quod fuit in Beata [Virgine] Maria contrahendi originale. Nam modo probabilius opinantes, Beatam Virginem non contraxisse culpam origina-

lem, haec omnia et similia propter debitum, quod habuit, peccati explicant; propter quod etiam dicunt redemptam fuisse a Christo, non redemptione communi et liberativa a peccato, sed eminentiori, scilicet praeservativa, quae casuro praevenit lapsum. Et sicut ratione debiti ad maculam sufficienter explicantur testimonia, annuente etiam aliquo modo Tridentino in loco citato, ita ratione debiti ad actuale, quod in Beata Virgine praedecere potuit, explicabuntur sufficienter, saltem probabiliter.

[54] *Sed contra, primum.* Debitum maculae originalis est peccatum actuale originale et vere mors spiritualis committentis, eo modo quo ab eo committitur, sive ut a capite sive ut a membro; at debitum actualis (si quod est) non est peccatum, neque actuale neque habituale, neque aliquo modo mors spiritualis, sed quoddam principium mortis. Ergo negantes Virginem peccasse in Adamo, non possunt explicare testimonia Pauli et Augustini eo modo quo explicant concedentes peccasse in Adam et negantes maculam contraxisse. Consequentia clarissima est. Etenim illi vere dicunt omnes in Adam mortuos esse, et peccasse, et pro mortuis Christum tantum mortuum et pro damnatis propter Adae delictum in condemnationem mortis, et cum omni proprietate explicant Pauli et Augustini et alias Scripturae locutiones quoad propriam Christi redemptionem et pretii sui sanguinis solutionem, etc. Etenim debitum maculae, quod admittunt, simul est peccatum, mors animae etc.; at debitum actualis peccati non est pecatum nec mors animae nec ratione eius praecise dicitur Christus mortuus pro mortuis, pro peccatoribus; ergo.

[55] *Declaro hoc.* Si quis diceret, Christum veram non subiisse mortem corporalem pro mortuis spirituali morte, sed solum habuisse in se debitum et obligationem mortis corporalis at ab ea praeservatum a Deo divino privilegio, haereticus foret; quia negaret veram Christi mortem, etsi concederet debitum et obligationem mortis; quia Scriptura testatur vere mortuum esse. Sed etiam testatur vere mortuum pro spiritualiter mortuis. Ergo locutio Scripturae plus significat quam debitum aliquod mortis, quod non est mors. Qui ergo negat Beatam Virginem aliquo modo mortuam morte peccati ideoque pro ea Christum mortuum, dignus est censura [47r] theologica, etsi concedat debitum aliquod mortis; non sane tam severa ac is qui negaret Christum mortuum, propterea quod haec veritas in particulari millies expressa est in Scriptura, sed saltem aliqua, quatenus est comprehensa in locutione generali.

[56] *Ad id quod de Tridentino attingitur*, dicendum est Tridentinum solum dixisse se nolle comprehendere in suo decreto Virginem;

ac si dicat, nollemus ex vi nostri decreti definire Virginem contraxisse originale. At non declarat in locutionibus generalibus Scripturae non esse comprehensam. Immo neque id negat, neque concedit. Id constat ex illis verbis: "Non esse suae intentionis comprehendere in hoc decreto, etc.". Non ergo ei solutioni annuit Concilium, sed nec verbum in eo est quod sententiae oppositae faveat.

[57] *Contra, secundo.* Si Beata Virgo non peccavit in Adamo, nec redemptio praeservativa potest Ipsi competere; sed negare esse saltem praeservative redemptam, esset error in fide; ergo negare peccasse in Adam, est dignum censura theologica. Probo maiorem: nam Dionysius, qui (cap. 8 de Divinis nominibus) iecit fundamentum huius redemptionis, eam definiens haec verba scribit: "Idcirco etiam redemptionem illam theologi nominant ex eo quod non sinit ea quae vera sunt ad id cadere ut non sint". In quo tam late loquitur, ut definiens salutem divinam in superioribus verbis fuerat locutus. Appellat enim salutem omnium rerum eam, quae dat esse omnibus rebus proprium; et redemptionem eam quae res omnes conservat, nec sinit ad id cadere ut cum vere sint decidant ad non esse. At ibi nequaquam agit de redemptione per meritum, per exsolutionem pretii, quo res dupliciter emitur ac vel, vendita supponitur vel subiecta venditioni. Unde Deus omnia conservans dicitur in phrasi Dionysii redemptor omnium, ut omnia producens salvator. Non ergo est ad rem testimonium Dionysii, etsi non infrequenter allegetur a theologis.

[58] *Fraeterea sic argumentor:* ad hanc redemptionem praeservativam duo necessaria sunt: primum ex parte redempti, quod scilicet habeat in se vel in alio necessitatem cadendi; secundum ex parte redemptoris [quod], scilicet per meritum ab illo oblatum et applicatum ad hunc finem impediatur casus. Ita docent P. Suárez (1.° tomo in 3 p., disp. 42, sect. 2), P. Vázquez (2.° tomo in 3 p., disp. 117, cap. 7), et alii quotquot eam declarant. Sed si Beata Virgo non peccavit in Adam neutrum horum potuit intercedere. Ergo non potuit esse redempta praeservative. Probo minorem, quoad *primam partem:* ex cuius probatione etiam secunda manifesta erit. Nam, si Beata Virgo non peccavit in Adam, non fuit in eo contenta physice et moraliter, sed physice solum; quod non sufficeret ad peccandum in Adam. Est primum principium in hac materia. Quodsi non fuit contenta moraliter, excepta fuit ab eo pacto, per quod omnes posteri Adae intelliguntur constituisse sua iura et voluntates in voluntatem Adami in ordine ad conversionem seu aversionem ab

ultimo fine. Contineri enim moraliter in Adamo nihil aliud est, quam includi in hoc pacto, et Beatam Virginem tamquam membrum Adami fuisse paciscentem cum Deo per Adamum suum caput. Ergo ex parte [47v] Virginis quae dicitur redempta, nullum est debitum, nulla necessitas actu peccandi. Patet consequentia; nam si semel fuisset moraliter in Adamo contenta et in pacto inclusa, neque de potentia absoluta fieri posset quod, peccante Adamo, Ipsa non peccaret; ergo in eo non peccavit, si non peccavit quia non fuit in pacto inclusa.

[59] *Dices* praeservatam fuisse per merita Christi ne includeretur in pacto. *Sed contra,* primum: ergo habuit aliquod debitum pactum ineundi, ita ut, nisi praeservaretur, iniret pactum sicut reliqui inierunt. Consequens autem omnino est falsum et inintelligibile. Ergo dici non potest praeservatam fuisse ne includeretur in pacto. Probatur sequela: nam vel tale debitum ad eam includendam in pacto tenet se ex parte ipsius Virginis, vel ex parte Dei; neutrum horum dici potest; ergo nullum est tale debitum. Non primum: Virgo namque, antequam actu pactum celebratum esset, solum intelligebatur futura secundum causarum naturalium continentiam et praesentem rerum ordinem et dispositionem, et ex parte Eius nihil erat quod exigeret contineri moraliter in Adamo, solum enim erat physica substantia, quae exigebat ad sui exsistentiam certas causas certamque rerum constitutionem et paratum divinum determinatum concursum ut illa numero humanitas Virginis prodiret extra causas et in rerum natura constitueretur. Ergo nullum erat debitum aut obligatio ex parte Eius ut tale pactum iniret. Probatur secundum, scilicet neque hoc debitum teneri ex parte Dei: nam Deus per scientiam suam conditionatam (quam procul dubio habet) praenoverat haec: primo, quod, si illos primos homines, scilicet Adamum et Evam, conderet et sic tentari permitteret, lapsuros in peccatum inobedientiae; secundo, si futurorum omnium constitueret Adamum caput non solum physicum per continentiam physicam sed morale per collocationem voluntatum in eo in ordine ad illum finem convertendi se ad Deum vel ab eo avertendi (quod Deus efficere posse qua Dominum excellentissimum suppono), omnes homines peccaturos in peccato seu per peccatum Adami.

[60] *Animadvertendum tamen vellem* magnopere, Deum per scientiam suam conditionatam praevidisse omnes homines futuros non in confuso aut conceptu universali, simili ei quem nos formamus quando concipimus naturam humanam aut omnes homines futuros (is enim con-

ceptus, cum imperfectus, sit sive ratione confusionis sive praecisionis, Deo ascribi nequit); praenovit ergo omnia individua hominum distincte et in particulari, ut in se sunt discreta ad invicem. Praeterea ex parte divinae viluntatis intelligere debemus actum, quo immediate voluit Adamum et Evam condere in eodem rerum ordine quo ipsos lapsuros praenoverat. Deinde intelligenda est alia voluntas, qua voluit omnium hominum voluntates, scilicet istius et illius individui in particulari omnibus distincte numeratis, collocari in voluntate Adami in ordine ad praedictum finem, et ita omnium caput constituere. Haec secunda voluntas nullam habet connexionem necessariam cum prima, sed solum ex divina ordinatione, secundum constitutionem rerum quam Deus voluit de faceo esse; poterat enim esse prima voluntas condendi illos primos homines in eo tempore et occassione lapsus absque secunda, ut de se patet. An vero [48r] haec secunda voluntas revelata fuerit Adamo necne, parum refert ad praesens.

[61] *Hoc posito,* certum est primam illam voluntatem Dei sufficientem non esse ut ex ea proveniat Beatae Virgini debitum peccandi. Probatur evidenter: quia illa solum versatur circa conditionem Adami physicam formaliter; virtualiter vero circa conditionem physicam posterorum, qui ex natura rei secundum circumstantias occurrentes futuri sunt. Et cum nullam habeat connexionem cum eo quod peccent ii futuri vel non peccent in Adamo, evidens est per hanc voluntatem non manare in Virgine debitum peccandi in Adamo. Neque per secundam provenire, sic ostendo: pono, distinctionis gratia, omnes homines futuros ex Adamo esse in determinato numero, verbi gratia unus et mille, et Beatam Virginem contineri intra hunc numerum; vel Deus per secundam voluntatem voluit omnium illorum voluntates collocari in Adamo capite, vel excipit unum, scilicet Beatam Virginem. Si primum, ergo peccavit in eo, ut antea probavi; si secundum, ergo solum habuit erga Virginem primam voluntatem; ergo ex divina voluntate nullum debitum resultavit in Virginem peccandi in Adamo. Probo primam consequentiam: voluntas divina fertur in obiecta a suo intellectu repraesentata, eo modo quo ab ipso repraesentantur, distincte et in particulari, volens aut nolens id quod distincte et in particulari propositum et intellectum fuit; ergo facta praedicta propositione ex parte intellectus, vel voluit includi Virginem in pacto, vel noluit includi sed expresse voluit excludere. Nec inter has voluntates est in Deo excogitabilis alia media, qua feratur Deus in homines futuros in confuso sumptos aut indeterminate. Nos, qui ita

concipimus, possumus tendere per actus nostrae voluntatis in numerum rerum in confuso et indeterminate; at ut Deus non ita cognoscit illum hominum numerum, ita neque Eius voluntas fertur actibus inconfusis et indeterminatis ex parte obiecti. Ergo nulla est dabilis voluntas ad duas illas explicatas, ratione cuius possit Beata Virgo habere debitum contrahendi actuale; sed neque id habet per duas illas voluntates, ut probavi; ergo.

[62] *Ex quo etiam secundum illud argumenti* (scilicet redemptorem Christum non obtulisse sua merita ut redemptoris pro hac praeservatione) *probatum manet.* Etenim, si non habuit debitum cadendi, non potuit praeservari a casu, neque Christum redemptorem ad talem praeservationem dirigere sua merita. Praeterea Christus redemptor post lapsum Adae fuit praedestinatus, ut probavi ex communi Patrum et theologorum; sed post lapsum Adami nullum probabile est tempus in quo Virgo fuit sine peccato et cum debito peccandi, ut manifeste probavi; ergo nullum est signabile instans, in quo, supposito debito in Virgine ante lapsum, Christus potuerit sua merita redemptoris formaliter Patri offerre pro praeservatione.

[63] *Solum video responderi posse,* Virginem dici redemptam a peccatis actionis mortali et veniali; cum neque mortale neque veniale umquam admisserit quia solum ex naturae [48v] suae conditione ex peccatoribus in ea foret lapsura, nisi gratia per Christum praeveniretur. Ergo pari ratione poterit dici redempta ab originali actuali, etsi illud non habuerit, propter naturae propaginem ex Adamo et concubitu viri et feminae. Ex P. Vázquez (disp. 117 cap. 7 et 8) desumi potest haec solutio.

[64] *Sed contra illam est:* in primis negari non posse redemptam esse Virginem a peccato originali. Id enim clamant testimonia Pauli iam allegata et Patrum, quos hic recensere non oportet. Modo sic argumentor: sive sit redempta a peccatis actionis proprie sive non, non potuit redimi ab originali, nisi habuerit vel habituale, vel actuale, vel debitum utriusque; sed non habuit, ut ostendo; ergo qui negant peccasse in Adamo negare coguntur redemptam ab originali; quod contra fidem esse videtur aliquo modo.

[65] *In quo nota obiter* discrimen inter peccata actionis et originale quod sola propagatio naturae, si deseratur gratia non debita aut si non elevetur natura speciali privilegio non debito, est debitum et necessitas incidendi in aliqua peccata actionis. Unde qui per merita obtinuit gratiam illam et speciale privilegium, dici aliquo modo poterit redemptor. Qua

etiam ratione medicus, qui aegrotum morbo laetali medicamentis ad salutem restituit, dicitur liberare a morte; et qui matrem vendit eo pacto et conditione ut primogenitus ingenuus nascatur, eum redimit; quia scilicet contraxerant, et aegrotus debitum moriendi per aegritudinem laetalem, et primogenitus servitutis per matris venditionem. At sola propagatio naturae ex patribus peccatoribus non est debitum originalis, ut demonstravi saepe. Ergo non est ratio de redemptione a peccatis actionis, quae est de redemptione ab originali.

[66] *Propter haec persisto in mea censura,* tum quia rationi huic solide non poterit satisfieri, tum maxime propter Paulum et Augustinum, quos in probatione tertiae conclusionis satis expendi. Neque obstat tot pios et doctos viros contrariae ut non improbabili adhaessisse. Tum quia existimo pietate ductos obiter id solum absque rigoroso examine rei dixisse, tum quia non constat omnino in quo sensu quidam ex eis locuti fuerint. Hinc fit, quam temere tentent modo aliqui hanc defendere sententiam, quanta cum iniuria redemptionis Christi, quam sine gloria Matris Dei (idque et magis constabit ex argumentorum solutionibus), quando denique cum praeiudicio verissimae et solidae sententiae de immaculata conceptione, eo quod adversariis datur effutiendi occasio eam etiam, sicut hanc, populariter solum tutari sine firmo fundamento.

[49r] **5. Solutio argumentorum**

[67] Restat solum breviter respondere ad argumenta, quae formavi in principio pro parte negante.

*Ad primum,* concedendum est actum Adami fuisse voluntarium voluntati Virginis, eamque influxisse moraliter in illum actum. Fuit autem voluntarius et influxit, non per propriam voluntatem, sed per alienam moraliter reputatam voluntatem Virginis; ideoque negandum est ipsam voluntatem Virginis, ut erat Eius propria ab ipsaque regebatur, non habuisse perfectam puritatem. Neque enim sufficit, ad hoc ut ipsa voluntas Virginis in se dicatur non pura, maculata, sub iugo peccati et daemonii servitute, quod eius voluntas, quasi in alienam voluntatem ab alio translata, ipsa Virgine nihil cooperante aut suam voluntatem transfundente cum praescientia aut periculo futuri lapsus et veluti alteri commissa, Virginis voluntate [alter] fuerit abusus et in ipso abusu ut membrum capitis peccantis peccaverit. Neque enim hoc, secundum prudentem aestimationem, quidquam refert ut ipsa inordinata in se, inhonesta aut defor-

mis reputetur. Referret tamen, si ex abusu macula originalis propriam Virginis personam fedasset.

[68] *Ad primam confirmationem,* concedo maiorem esse malitiam peccati actualis cuiuscumque, quam omnium poenarum (si inter eos commoda comparatio fieri potest); cum malitia peccati, etsi in aliena persona, sit in genere culpae, non vero aliquod malum poenae. At quia illud malum non attingebat personam Virginis propriam sicut ea mala poenae, illud malum, etsi in genere superiori, solum malum secundum quid censetur; hoc vero, etsi in genere inferiori, malum simpliciter. Ideoque simpliciter magis repugnat cum dignitate [49v] et puritate Matris Dei, in eius carne esse fomitem peccati, esse corruptionem, quam pecasse in Adamo. Non ergo fit, ex eo quod hoc illi negetur, hoc etiam non esse concedendum. Eodem modo respondetur ad comparationem peccati venialis personalis cum peccato originali actuali. Concedendo hoc, secundum se, maius malum esse illo, ut bene probatur in obiectione; atque illud simpliciter malum esse, et inest propriae personae, hoc vero solum secundum quid, et non deformat propriam personam. Et ideo illud magis dedecet Matrem, etsi secundum se sit maius malum quam hoc.

[69] *Ad secundam confirmationem,* eodem fere modo respondendum est. Fateor enim actualem malitiam, servata proportione, excedere habitualem in ratione malitiae, in quantum ab ea distinguitur; et in quantum non distinguitur, esse aequalem. At quia malum comparativum est ut bonum, in his malis et bonis respectu Virginis maius malum est habituale quam actuale; quia hoc non maculat personam Virginis, non subdit Eam potestati daemonis, non reddit Deo invisam etc., bene illud. Rationem huius tetigi in secunda confirmatione.

[70] *Secundum fundamentum,* desumptum ex locutionibus Scripturae et quibusdam ex Sanctis Patribus, dilui inter proponendum, quia iudicavi non differendam explicationem earum locutionum. Ea quae ad finem dico de Adamo typo Christi et Eva figura Mariae, levia sunt ad colligendum Mariam non peccasse in Adamo. In aliis figurarunt Adamus Christum et Eva Mariam; non in hoc.

*Tertium fundamentum* discussi in propositione oppositae sententiae et confirmatione nostrae.

# Un tratado manuscrito de Juan Barbiano sobre el influjo de la Virgen en la unión hipostática

por

J. MARTIN PALMA, Pbro.

## Introducción

Como complemento del artículo, inserto en este mismo volumen de Archivo Teológico Granadino, sobre la cuestión del influjo de María en la unión hipostática [1], estimamos interesante dar a conocer el tratado inédito de Juan Barbiano sobre la misma materia.

### 1. Juan Barbiano

La figura de Juan Barbiano ha sido extensamente tratada por el P. Apolinar Morán [2]; aquí sólo damos los datos más salientes. Era na-

1. Martin Palma, J., Pbro., *El Influjo físico de María en la unión hipostática. Orientaciones ideológicas e históricas*: ArchTeolGran 17 (1954) 5-82.

2. Morán, A., S. I., *El primer catedrático jesuíta de Prima de Teología en la antigua Universidad de Salamanca, P. Juan Barbiano*: MisCom 14 (1950) 85-142.

tural de Milán e hijo del Conde Alberico Barbiano Belgioyosó y de la Condesa Julia Afaybata. Lo sabemos por un documento firmado por él, cuando tenía 21 años, el 4 de abril de 1635. Estudió en la Universidad Salmantina de donde, hecho el año de tercera probación, pasó a enseñar Filosofía y después Teología al Colegio de San Ambrosio de Valladolid. Para el curso 1651-1652, lo encontramos de profesor en Salamanca, donde en Noviembre de este último año obtiene los grados de Licenciado y Maestro por la misma Universidad. En los fecundos doce años de su profesorado compuso varios tratados que aún se conservan inéditos. Murió a los 62 años de edad.

Entre los tratados predominan los cristológicos y mariológicos, y en todos ellos se destaca como teólogo original, con tendencia a la especulación, aunque a veces nos sorprenda, como en el caso de nuestra monografía, con un incomparable conocimiento histórico del problema.

Para detalles de su vida y producción bibliográfica véase el artículo del P. Morán citado en la nota segunda.

**2. El manuscrito**

Es de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca y está catalogado con el n. 977. Tiene pastas de pergamino, mide 210 por 150 mm. y tiene 191 folios. En el lomo lleva este epígrafe: *De merito Christi et de quibusdam Beatae Virginis privilegiis.* En la portada interior: "Es de la librería del Real Colegio de la Compañía de Jesús de Salamanca". En el fol. 1r lleva este título: *Tractatus selecti de merito Christi et quibusdam Beatae Virginis privilegiis ob ipsius passionem a Rmo. Patre Mº Ioanne Barbiano S. J. in Salmantica Academia primario theologiae professore.* Tiene un segundo tratado exclusivamente cristológico sobre el mérito de Cristo en la aceptación de la muerte y en los demás actos preceptuados por el Padre.

El ms. 977 guarda estrecha relación con los ms. 967/1 y 984/3, duplicados entre sí y con los ms. 989 y 1184/2, duplicados también entre sí. Son distintas redacciones de Barbiano sobre el mismo tema de la maternidad, de las que las contenidas en los primeros mss. pertenecen a una etapa de elaboración, los otros a una etapa de tránsito, y el 977, que publicamos, la redacción más acabada y completa. Son cuestiones difíciles y abstrusas, como él mismo las llama, y que precisan del maestro [3].

3 "In hisce tractatibus ea dumtaxat disputare decrevi, quae abstrusa et difficilia sunt, Magistrumque exposcunt, omissis reliquis quae quivis mediocris in-

## 3. Doctrina sobre el influjo

### a) Presupuestos y planteamiento

En el ms. se tocan todos los puntos en litigio: la posibilidad y el hecho del influjo obediencial, la conexión entre maternidad divina e influjo en la unión hipostática y, finalmente, la posibilidad y el hecho de un influjo instrumental-connatural. No todos revisten la misma importancia. Las cuestiones sobre la posibilidad y el hecho del influjo obediencial tienen razón de presupuestos, y se despachan en breves líneas; la posibilidad y el hecho de un influjo instrumental-connatural se tratan más ampliamente; pero al problema de la conexión entre maternidad divina e influjo de María en la unión hipostática es al que Barbiano considera como punto central de todo el tratado. La exposición comprende una primera parte negativa, en la que rechaza sucesivamente todas las formas de negar esta conexión, y otra positiva, en la que aduce las razones para afirmarla.

### b) Exclusión de posturas negativas

El negar dicha conexión, sobre todo entendida *al modo Barbiano*, del que él mismo hace mención, era algo corriente. Unos, porque negaban todo influjo en la unión hipostática, otros, porque admitían un influjo que, a juicio de Barbiano, era insuficiente para explicar la maternidad. Ambas posturas son minuciosamente combatidas por nuestro autor. Se hace cargo de la maternidad, explicada por la unión previa de los constitutivos esenciales de la humanidad de Cristo al Verbo, como de las explicaciones basadas en el principio *Actiones sunt suppositorum*, extendido a la generación y natividad de Cristo y de la explicación montada sobre la comunicación de idiomas. Tiene para cada una de estas posturas su refutación específica y, en general, estima que ninguna rebasa la maternidad divina puramente material y *per accidens*.

Otra forma de negar la conexión consistía en desconectar la subsistencia y la unión personal de la naturaleza en el orden natural. Bien porque se supone que ni siquiera la producción entre la unión del alma y el cuerpo se requiere para el concepto de maternidad natural o, por lo menos, no se requiere la producción de la unión de la naturaleza con la

genii per se assequi valet". BARBIANO, I., S. I., *Tractatus selecti de merito Christi et quibusdam Beatae Virginis privilegiis:* Ms 977 de la Bibl. de la Univ. de Salamanca, f. 1r.

subsistencia. Las otras formas de llevar el argumento difieren más bien en el modo de proponerlo. Sentados estos supuestos filosóficos, se arguía analógicamente al orden hipostático. Responde Barbiano, primero, discutiendo esas posturas en el orden natural y, como solución definitiva, negando la paridad entre unión subsistencial humana y unión hipostática. En todo caso, los dos términos de la primera se corresponden, se debe el uno al otro, y la producción inmediata de la naturaleza es producción mediata de la unión subsistencial naturalmente exigida. Mientras que entre la unión hipostática y la naturaleza humana de Cristo no hay correspondencia ninguna, por ser aquélla, sobrenatural. De esta manera de razonar se desprende que la producción mediata de la unión hipostática, como una consecuencia de la producción de la naturaleza de Cristo, es ajena al pensamiento de Barbiano. Atento sólo a la virtualidad que le compete a la acción generativa intrínsecamente, no acierta a ver la unión hipostática en el último estadio de su dinamismo completo. Y es que —añadimos nosotros— sólo a la luz de la providencia sobrenatural, en que este dinamismo concreto está concebido y ordenado por Dios, es posible entender un influjo mediato en la unión hipostática.

#### c) La afirmación de la conexión

De las refutaciones anteriores se deduce claramente a dónde apunta el pensamiento del ilustre profesor salmantino: la necesidad de una producción inmediata de la unión hipostática, para explicar el genuino concepto de maternidad divina. Los argumentos con que pretende fundamentar su tesis son de tres clases: de autoridad, indirectamente *ab absurdo*, y directamente ahondando en el dogma de la maternidad divina.

Los testimonios de Padres y Teólogos son muy numerosos y de valor desigual. En la argumentación *ab absurdo*, que es también *ad hominem*, en cuanto que parte de doctrinas sostenidas por sus adversarios, señala algunos de los inconvenientes que se seguirían de negar el influjo. Tales son el hecho de la maternidad divina, aunque la unión hipostática sea posterior en el tiempo a la producción de la humanidad de Cristo; posibilidad de realizar la visión beatífica por un acto meramente natural; que María u otra criatura puedan merecer *de condigno* la Encarnación; que se pueda consagrar con las fórmulas *hoc est corpus, hic est sanguis;* posibilidad de un conocimiento natural de Cristo. El acto de la nutrición le sirve de ejemplo para poner más de manifiesto el absurdo. Barbiano compara todas estas acciones con la generación virginal de Ma-

ría, para deducir por analogía lo ilógicamente que se procede, al negar el influjo en la unión hipostática, cuando se admiten influjos análogos en las acciones señaladas.

Hemos dicho que el camino directo emprendido por Barbiano para probar la necesidad de la conexión entre influjo en la unión hipostática y maternidad divina era insistiendo en el hecho revelado de la misma maternidad. Dos son los argumentos que emplea en este sentido. Uno, explicando la maternidad divina como una comunicación de la naturaleza humana a Dios, otro, porque la producción de *todo Cristo* lleva consigo la producción de la unión hipostática en él implicada.

Al final de las pruebas, en apéndice extenso, combate la sentencia del Asturicense, el cual explica la maternidad divina en función de la teoría metafísica que entiende la personalidad como un efecto formal de la propia existencia.

#### d) Posibilidad y hecho de un influjo instrumental-connatural

Es la última de las cuestiones agitadas por Barbiano. Al tratar la posibilidad, fija el concepto de instrumento connatural, y resuelve una serie de razones en contra. Para el hecho acude al argumento de autoridad y al de analogía con otros efectos sobrenaturales. Si para ellos se admite una virtud intrínseca en la criatura, con mayor razón para la unión hipostática. Saavedra es ampliamente utilizado en este sentido, aunque Barbiano no suscribe la famosa tesis del mercedario en todas sus consecuencias.

#### e) Lo importante de la teoría de Barbiano

De los numerosos tratados sobre el tema del influjo de María en la unión hipostática se destaca éste de Barbiano, por ser el más completo desde el punto de vista de la historia del problema, y el que mejor pesa y contrapesa los *pro* y los *contra* de las varias soluciones. Posee además la solución que él aporta indiscutible originalidad. Porque hasta él no hay una defensa clara y consciente del influjo inmediato. El lo defiende, distinguiendo la acción de influir de todas las demás acciones, y asignándole como término la misma unión hipostática. Prescindiendo de todos los fallos que pudiera tener y a nuestro juicio tiene de hecho la teoría, su filiación barbiana no se le puede negar. Y en esto creemos que reside uno de sus más auténticos valores.

## El tratado inédito de Barbiano

[71r] # TRACTATUS TERTIUS

**Quae et quibus promeruerit Christus**

## CONTROVERSIA PRIMA

**An promeruerit Beatae Virginis maternitatem**

Loquimur autem de merito, non praecise quoad sufficientiam, sic enim constat omnia possibilia dona tam sibi quam aliis promeruisse; sed de merito secundum efficatiam, quo sensu plures et nobiles controversiae elucidandae occurrunt. Ut autem eodem quo incepit ordine totius tractationis series procedat, imprimis et ante omnia de his quae Beatae Virgini promeruit disputamus. Et quia omnia fundatur in maternitate, ab huius merito exordium capiemus.

### DISPUTATIO PRIMA PRAEAMBULA

**In quo ea maternitas consistat, et primo an etiam physicum in unionem hypostaticam concursum essentialiter includat**

Sicut non potuit pro dignitate tractari an Christus Beatae Virgini promeruerit donum praeservationis ab originali, nisi praemissa disputatione de natura vel conceptu talis peccati, ita non potest pro dignitate tractari an Christus Beatae Virgini donum maternitatis promeruerit, nisi praemissa eiusdem maternitatis elucidatione. <Sect. 1>

### SECTIO PRIMA

**An possibile fuerit Beatae Virgini unionem hypostaticam producere**

**Subsectio 1.ª Primum negantis sententiae fundamentum dissolvitur**

[71v] Negat Vázquez, 3. p., disp. 2, cap. 1 et Martinon, disp. 4, sect. 1, n. 3; sed praetermittendi, quia non speciali ratione sed causalitati etiam Sacramentorum reiiciendae communi docent, specialiter vero propter unionis [a] sublimitatem (quae tantum consideratio hic locum habet)

a *ms*: specialem *tachado*.

Negant praeterea Palat[ius] in 3, dist. 4, disp. 2; Medina, 3 p., q. 3? a. 4; Alvarez, q. 3, disp. 29; Cipullus [b] q. 2, art. 8, dubitatione ultima; et apud ipsum communiter thomistae.

Primum huius sententiae fundamentum idem Cipullus efformat in hunc modum: nam causa etiam instrumentalis physica unitiva duorum extremorum debet habere physicam super utrumque potentiam; at repugnat creaturam habere ullam physicam potentiam super Personam divinam; ergo. Minor, inquit, est certa. Maiorem probat: nam causa physica unitiva duorum extremorum, licet illa non producat, habet tamen unum in alio ponere unumque alteri communicare; hoc autem praestare non potest nisi utrumque sibi subiiciat et consequenter nisi super utrumque physicum veluti ius atque potentiam habeat.

Et confirmat ad hominem contra Suárez, ex cuius sententia, si creatura ut causa principalis unionem produceret, Deum suae actioni subiiceret, quia, licet in Eum non ageret, in eo tamen naturam aliquam creatam poneret; sed idem praestaret causa instrumentalis; igitur haec ipsa Deum suae actioni subiiceret.

Verum haec Cipulli probatio ac confirmatio non uno ex capite laborat. Nam, si habere potentiam physicam super divinam personam nihil aliud est quam habere potentiam ad illam instrumentaliter physice humanae naturae communicandam, minor est falsa et idem per idem negans, cum hoc ipsissimum sit quod agitatur, num scilicet creatura talem potentiam habere possit. Si autem habere potentiam super divinam Personam significet aliquod genus vel umbram independentiae vel dominii in creatura respectu Dei et subiectionis vel subordinationis in Deo respectu creaturae, quam sit maior eiusque probatio falsa ex ipsa causae instrumentalis notione patet; ipsa enim principali, non e contra, subiicitur; unde servus a philosopho instrumentum domini definitur. Quandoquidem ergo Verbum a creatura unitum praecipui illius agentis vices haberet, quomodo fieri potest ut ipsum creaturae et non potius haec ipsi subiiceretur?

Alia profecto ratio est si creatura, ut agens principale, Verbum uniret. Tunc enim non quidem simpliciter *sed tamen quodam modo,* ut ait Doctor Eximius, *Deus sibi subiiceret, non ea ratione quod Deus naturam aliquam creaturae uniret, sed quod illam uniret naturali* (inquit) *efficata*

---

b *ms:* Zipulus. A través del tratado ocurre frecuentemente el nombre de este autor, con varia ortografía. Nosotros adoptamos ésta, que es la que usan, por ejemplo, los Salmanticenses, sin que hagamos notar en adelante las formas variantes del ms.

*et detractione suae virtutis; ipsa, videlicet, exigente et debitam atque existentiam eius unionis titulo propriae perfectionis inferente, ac proinde sibi quodammodo Deum ad illius productionem subordinante.* Quod maxime Dei ipsius quam unionis sublimitati repugnat. Nam, cum sit miraculum miraculorum et omnium gratiarum maxima, debet esse supra omne debitum et exigentiam naturae creatae et super omne meritum vel sufficientiam ex ipsa tamquam ex ipsa provenientem. Merito igitur causam principalem, cuius haec sunt propria, non autem instrumentalem, nihil tale praeferentem, ab unionis hypostaticae effectione ex Doctore amandavit. Equidem causa creata principaliter gratiam producens omnibus communiter et praecipue thomistis repugnat, et tamen instrumentum physicum productionis illius ab omnibus communiter, maxime a thomistis, agnoscitur. Idemque dixeris de consecratione eucharistica principalem creaturae causalitatem non autem instrumentalem reiicienti, quum etiam Christus ministro consecranti subiiciatur. Et similiter quem sacerdos a peccatis solvit in terris, solvere Deus teneatur in coelis, nec tamen dixeris sacerdotem absolventem Deum sibi subiicere. Visio etiam beata [72r] quam certum est praesertim in sententia thomistarum a causa creata produci, est quaedam unio cum essentia divina per modum verbi <et> [c] et quidem intrinseca et propria ut eorum plures existimant, teste Ioan[ne] a Sancto Thoma, q. et art. 11 *De Anima*, nec tamen essentia divina realiter agenti creato subiicitur. Denique, si haec subiectio sequeretur, cum nec ipsa sibi Deus subiiciatur, nec ab ipso posset unio produci. <Sed hanc instantiam>

Sed hanc instantiam ab aliis praeoccupat vel visus est sibi praeoccupasse Cipullus. Negat igitur sequelam; nam virtus, ait, et actio per quam Deus efficit hanc unionem non distinguitur a Filio; unde nequit per illam Filius nec sibi nec aliis personis subiici. Sed responsio nulla est: Primo enim cum Suario disputat qua [d] Deus actione a se distincta creaturas produci[t]. Rursus, etsi actio non distingueretur a Filio, distingueretur tamen unio; nam, si unionem facis indistinctam, facis improductam et quaestionem an produci a creatura possit e medio tollis; licet igitur per actionem productivam Filius subiici non possit Patri, posset tamen et deberet per ipsam unionem. Tertio, nam similiter, licet productio unionis distinguatur a Filio, non tamen Filius a Patre. Igitur, si virtus creata producendo unionem subiiceret sibi Verbum, quia est distincta a Verbo,

---

c *ms:* palabras borradas.
d *ms:* cui

etiam Pater eamdem producendo Verbum sibi subiiceret, quia est distinctus a Verbo. Quod si naturae indistinctio subiectionem impedit, ideo sane quia omnem impedit unius ad alium subordinationem; et [e] aeque primo ab utroque pendentem unionem constituit non secus ac si una tantum in Deo persona daretur. Sed similiter virtus creata, si instrumentalis sit, omnem respectu ipsius subordinationis umbram in Deo removet, et aeque primo unionem a Deo pendentem reli[n]quit, ac si ab ipso tantum efficeretur. Ergo hic etiam omnis subiectionis vel imperfectionis umbra evanescit.

**Subsectio 2.ª Secundum eius sententiae fundamentum dissolvitur**

[72v] Secundo argumentatur idem Cipullus: quia actio unitiva humanitatis cum divino supposito habet pro termino formali ipsum divinum suppositum; sed nulla creatura potest ipsum habere pro termino formali suae actionis; ergo. Minorem probat: nam causa efficiens, quaecumque illa sit, debet praecontinere terminum formalem suae actionis, eo modo quo est causa; sed implicat divinum suppositum praecontineri ulla ratione, etiam instrumentaliter, in causa creata; ergo. Minor probatur: nam praecontineri in causa est praecontineri per modum effectus; causa enim non praecontinet in se nisi effectum ab ipsa pendentem; explicatur, inquit, nam quando aliqua actio est factiva sui termini totalis, terminus formalis talis actionis praecontineri in principio illius; alias non posset contineri in eo terminus ipse totalis, ac proinde nec ab ipso efficienter produci; sed unio humanitatis cum Verbo est actio factiva Christi tanquam termini totalis; ergo, si creatura esse posset causa efficiens ipsius, deberet in se tanquam in causa praecontinere terminum ipsum formalem, qui est divinum Verbum, et consequenter posset hoc dependere ab illa, saltem quoad sui communicationem et unionem cum ipsa humanitate, quod omnino implicat, maxime in nostra, inquit, sententia, quae negat modum unionis.

En vobis iterum modum unionis atque adeo et controversiam ipsam e medio sublatam; en iterum illud ipsum inconveniens quod initio deductum fuerat, videlicet, quod ad sui communicationem Verbum a creatura penderet, quod iam dissolvimus, aientes causam principalem, praesertim si libera sit, nulla ratione ab instrumento pendere, pluribus exem-

e *ms:* palabra tachada.

plis ad rem confirmandam productis, quibus etiam redarguitur continentia illa quam modo Cipullus commemorat, nisi aut Christus ipse in eucharistica consecratione, aut Deus unionem hypostaticam producens aut essentia divina dum gerit munus verbi in creatura vel [...] [f] tanquam in causa contineri debeant. Dicendum ergo maiorem veram esse et minorem similiter de actione effectiva sicut de actione unitiva tantum; item probationem minoris veram esse, sed probationem non esse, quia loquitur de causa tantum efficiente; nobis, autem, sermo est de causa ipsum dumtaxat uniente; unde homo nec animam nec materiam ut causa continet, licet utramque ut causa coniungat; hinc ad explicationem concedimus actionem unitivam Christi factivam esse non simpliciter sed ut hominis; at non ideo Verbum imo nec humanitatem ipsam in eius principio contineri deducitur, quia Christus, ut homo, est quoddam compositum ad quod formaliter, ut compositum est, producendum sicut sufficit solius unionis productio ita etiam solius unionis continentia satis superque est, ut per se patet, et adductis comprobatur exemplis.

### Subsectio 3.ª Reliqua eiusdem sententiae fundamenta dissolvuntur

<[Subsect. 3. Reliqua fundamenta dissolvuntur]>

Tertio, insurgunt alii: non potest creatura esse instrumentum creationis; ergo nec huius unionis. Consequentia probatur: Primo, sicut enim per creationem communicatur esse existentiae creatae, ita per hanc unionem communicatur esse existentiae increatae; secundo, quia productio unionis iure nobilior et difficilior consequenter quam creatio. Et confirmatur: si quid enim produci poterit quod nullo modo sit producibile a creatura, valde credibile est maxime unio hypostatica quae est apex divinae virtutis. <Respondeo>

[73r] Respondeo: Primo negato antecedente, nam illud falsum esse cum innumeris auctoribus alibi ostendimus; eo autem dato, non concesso, ad primam probationem respondeo consequentiam nullam esse: primo, quia secundum communem societatis sententiam per unionem hypostaticam non communicatur existentia Verbi; secundo, quia cum sermo sit de communicatione unitiva tantum, nec specie tenus apparet. Unde difficilius vel repugnantius creaturae est existentiam quam subsistentiam divinam communicare, cum utraque sit per modum mutationis ex praesup-

f *ms:* palabra ilegible.

posito subiecto, unde etiam inferior dixerim a priori praecipue adversus thomistas qui ex eo solum incommunicabilem creaturae contendunt actionem creativam quod sit ex nihilo; sed talis non est unio eius et actio productiva; ergo.

Ad secundam probationem. Ultro concedimus unionem nobiliorem esse creatione; negamus, tamen, difficiliorem seu difficilius communicabilem esse. Nobilius enim intelligere quam volare et hominem quam formicam producere et, tamen, homo ad primum potest non ad secundum; item nobilius est communicatio per unionem hypostaticam quam per gratiam et gloriam et, tamen huius incapax, illius autem, capax natura irrationalis; item difficilius est ieiunium et paenitentia quam Dei amor et charitas, et tamen, haec longe nobilior est.

Ratio a priori est quia nobilitas est perfectio cuiusque rei secundum modum et gradum suae naturae, ut loquitur Divus Thomas, 1 contra Gentes, cap. 28, ad primum; difficultas vero sumitur, vel ex resistentia passi, vel ex distantia potentiae ab actu, ut idem ait in 2 [Sent.], dist. 1, q. 1, art. 3, ad 3 et in 4 [Sent.], dist. 17, q. 1, a[rt] 5 <q. 1> ad secundum. Potest autem esse maior resistentia vel distantia respectu formae inferioris secundum modum suae naturae, quam respectu formae sub hac consideratione superioris, quod confirmatur adductis exemplis: sic enim homo ratione gravitatis magis distat ab actu volandi quam ratione naturae ab actu intelligendi; sic etiam irrationalitas magis distat a rationali communicatione quam connaturalitas hypostasis ab assumptione per hypostasim divinam; hoc, igitur, pacto se res habet in praesenti ubi distantia non entis ab ente difficilem reddit imo impossibilem, ut modo supponimus communicationem virtutis creativae; excessus autem unionis hypostaticae, secundum modum et gradum suae naturae; quoad igitur nobilitatem spectat non reddit impossibilem communicationem virtutis productivae ipsius, quia producenda est ex nihilo, nec passum absolute Dei potentiae resistit, cui omnia aequaliter subiecta secundum Augustinum quique, etsi aliquando operetur supra naturam, numquam tamen contra illam secundum Thomam.

[73v] Ad confirmationem respondeo implicare in terminis cum eo quod confirmat. Si enim solius Dei est creare, ergo licet solius Dei non sit producere unionem hypostaticam, habebit nihilominus actionem sibi peculiarem. Secundo, solius Dei esse dimittere peccata, licet homo instrumentaliter ipsi cooperetur; et similiter solius Dei esse convertere panem in corpus Christi, licet concurrat virtus sacramentalis, ut explicat Divus Thomas, 3 p., q. 78, art. [4], ad primum. Tertio, restaret divinas

productiones creaturae omnino incommunicabiles. Quarto, in thesauris divinae sapientiae plura quae nos latent delitescere. Denique credibile adhuc esse actionem productivan unionis esse incommunicabilem creaturae, quia nos non defendimus oppositum tamquam evidens, sed solum tamquam probabile, quod non tollit credibilitatem sententiae negantis.

**Subsectio 4.ª Infertur quaestioni. Respondendum affirmative**

Ita, praetermissis innumeris PP. quos alibi fuse deduximus, contradicunt in terminis Suárez, tom. 1, in 3 p., disp. 10, sect. 1 et tom. 2, disp. 1, sect. 1; Gran[ado], tom. 4, controvers. 1, tract. 4, disp. ult., sect. 1; Tann[er], tom. 4, disp. 1, q. 5, dubio 2; Amicus, disp. 12 de Incarn[atione] n. 4; Lorca, disp. 18, n. 1; Caspensis, disp. 3, sect. 1, n. 3; Ber[nal], disp. 17, sect. 2, § 4 et disp. 19, sect. 2; Becan[us], tom. 4, cap. 2, q. 5; Petrus Hurt[ado], disp. 34, sect. 2, § 11; Antonius del Castillo, disp. 9, n. 1, pag. 188; Martinus Pérez, disp. 11, sect. 2, n. 2, pag. 157; Meracius, disp. 17, sect. 1, pag. 739, n. 7; Arriaga, disp. 21, sect. 5. n. 35, pag. 235; Ovand[us], in 3 [Sent.], disp. 4, propositione 5, corol. 2; Cabrera, 3 p., q. 2, art. 8, disp. 1; Lelius, [...] [g] cap. 8, de Christo, pag. 522, propositione 3; Saavedra, de Sacra Deipara, disp. 12, sect. 2, n. 189, pag. 160; Vega, in Theologia Mariana; Rip[alda], tomo 1 De ente supernaturali, disp. 41, sect. 13, et apud ipsum sicut etiam apud Meracium et alios, omnes potentiae obedientialis assertores, scilicet nulla est specialis repugnantia, ut hactenus vidimus quin positivae rationes vim instrumentalem ad reliqua supernaturalia suadentes hic militant ex aequo. Nihil igitur, praeterea, huic asserendae possibilitati desiderari potest. Quod si ulterius specialem aliquam probationem postulabis, eam vobis in sequentibus producemus.

---

g *ms:* palabras ilegibles.

## DISPUTATIO SECUNDA

**An ipsa Beata Virgo unionis hypostaticae effectionem proprio Dei genitricis munere ac ratione ita postulante vindicaverit** [h]

[74r]

### SECTIO PRIMA

**Sententiae negantis auctores** [i] **et fundamenta minus operosa**

Negant, igitur, Medina, 3 p., q. 31. art. 4; Alvarez, q. 3, disp. 19; Cabrera, q. 2, art. 10, disp. 1, concls. 2; Vincent[ius] Asturicensis, in Relect[ione] de gratia Christi, q. 7, pag. 914; Cipullus, ubi Cabrera, dubit. ultima, et apud ipsum reliqui communiter thomistae, nec possibilem quidem, ut vidimus, nedum existentem vel necessariam uti nos volumus, huiusmodi productionem existimantes. Item Cerda, episcopus pacensis, de Maria et Deo incarnato Academia 6, n. 12; Rutilius Benzonius, episcopus lauretanus, lib. 2, super Magnificat, cap. 16, dubio 5; Palat[ius] in 3 [Sent.], dist. 4, disp. 2; Gamachaeus, 3. p., q. 3, cap. 3; Vega, ubi supra; Caspensis, disp. 2 de Incarn[natione], sect. 6, n. 5; Amicus, disp. 12, n. 4; Vazq[uez], disp. 25, cap. 1; Mart[inonus], disp. 4, sect. 1, n. 3; Petrus Hurt[ado], disp. 34, sect. 2, § 22; Meracius, disp. 13, sect. 5, pag. 72, 3, n. 2; Lorca, disp. 18, n. 7; Rayn[audus], lib. 2, de Incar[natione], sect. 3, cap. 1, n. 69, pag. 82; Gran[ado], tom. 4, controversia prima, tract. 4, disp. ultima, sect. 1; Tannerus, tomo 4, disp. 1, q. 5, dubitatione 7; Silvester de Saavedra in suis malacitanis assertionibus, assert. 11 et disp. 12 de Sacra Deipara, sect. 2, n. 789, pag. 140; Suarez, tom. 1. in 3 part., disp. 10, sect. 1 et tom. 2, disp. 1, sect. 1 et denique, si fides Cabrarae, ubi supra, omnes omnino theologi.

### SECTIO SECUNDA

**Eiusdem partis leviora fundamenta**

Primum est repugnare omnino Beatam Virginem nullamve creaturam producere unionem hypostaticam. Respondetur negando assumptum, ut vidimus disputatione prima.

Secundum est: Beata Virgo non produxit de facto unionem hypostá-

---

h *ms:* vendicaverit

i *ms:* authores. Nosotros adoptamos la grafía actual, sin que volvamos a advertir las del ms.

ticam; ergo multo minus dici potest quod ea productio sit essentialis ad conceptionem Deiparae. Antecedens probatur, quia cum ad unionem gratiae habitualis et omnia dona in Christo existentia et ab ipso proruentia, consequenter horum utique Deipara radix et principium esset et consequenter Christus non esset primus fons et origo omnium gratiarum; contra, vero, Beata Virgo non solum [74v]sed etiam capitis gratiam haberet, tam respectu Christi quam respectu aliorum omnium, atque hinc etiam maiorem ipsa in humanitate Filii gratiae influxum haberet quam e contra, quia humanitas Christi non est principium efficiens gratiae virgineae, saltem in primo instanti et reliquis humanitatem antevertentibus; at Beata Virgo omnium omnino Christi gratiarum principium efficiens fuisset, scilicet, cum efficiat unionem; non, ergo, de facto unionem produxit Deipara.

Respondeo, e contra, si etiam essentialiter opus fuit, quanto magis de facto asserendum est Beatam Virginem eam unionem produxisse. Absolute, igitur, respondeo hoc etiam supponendum in praesenti: saltem de facto eam unionem produxisse ad maiorem, scilicet, aut maternitatis proprietatem aut ipsius Virginis excellentiam, ut post longam PP. seriem docent Suarez, Granado, Lorca, Vega, Palatius, Bernal, Ovandus, Saavedra, Cerda, Petavius et omnes a fortiori sententiae etiam necessitatem affirmantis patroni, de quibus disputatione sequenti; supponendum, inquam, factum, quia longe communius et facilius asseritur quam necessitas et omnino independenter ab illa. Consequenter vero, supponendae pariter sunt solutiones argumentorum, quae etiam factum impugnant, quale est nuper propositum et similia. <Quod si breviter>

Quod si breviter illud dissolvere placeat, concedo Beatam Virginem omnium etiam donorum in Christo ab unione<m> manantium radicem futuram, imo vero hanc solum ob causam eam productionem Virgini tribuendam, ut eo etiam iure debitorem habeat Filium, in cuius tandem gloriam id etiam recurrit, cum ab ipso primum omnis suae Parenti praerrogativa descendat; unde negabis Christum non futurum primarium fontem et scaturiginem omnium gratiarum, cum eadem ipsa, quae in Virgine constituitur maternitatis gratia, ab ipso originem trahat, ut omnes docent, et infra demonstrandum, quamvis in alio genere, videlicet, moralis principii.

Praeterea vero, quod Beata Virgo, non tantum personalem, sed etiam originariam seu capitis gratiam in ordine ad Filium acceperit, mirum esse non debet; si enim Adamus in ordine ad universos, quid mirum si eam Deipara in ordine ad Filium habuerit, eo modo quo potuit, videlicet,

instrumentaliter physice; unde non sequitur ullatenus, nedum a fortiori, etiam in ordine ad alios, gratiam originariam vel capitis accepisse; non enim efficienter in alios influit, quos, videlicet, physice non producit aut generat, nec moraliter potest, saltem primario et principaliter, ut omnes independenter [75r] a praesenti controversia docere tenentur. <Ad ultimum dicitur>

Ad ultimum dicitur solum secundum quid Beatam Virginem Christo maiorem vel praestantiorem gratia[m] [et] influxum in eius humanitate[m] habituram quam e contra; nec mirum, si mater est; oportet enim matrem causalitatem aliquam in Filium habere quam Filius in ipsam non habeat; sicut ergo ista, quaecumque sit, Filii excellentiae non praeiudicat, ita nec illa, praesertim cum humanitas Christi non existat in prim[a] instanti Deiparae, et consequenter nec in illam efficienter operari valeat. Sed ista, cum pertineant ad factum vel possibilitatem, fusiori solutione non indigent.

## SECTIO TERTIA [j]

### Tertium et quartum maioris momenti fundamentum

Tertio, igitur, et proprius ad rem praesentem argumentatur Saavedra: quia nec unionis inter animam et corpus productio necessaria est ad rationem matris, imo nec patris, quanto, igitur, minus necessaria erit ad rationem matris productio unionis hypostaticae. Respondetur antecedens falsum esse in communiori et veriori sententia; nunc vero, transeat et nego consequens. Ratio discriminis est quia, etsi parentibus non conveniret productio unionis inter corpus et animam, alias autem conveniret actio cum tali productione et unione connexa; unde saltem mediate etiam unionem illam attingerent. At in praesenti, si tollas immediatam productionem unionis hypostaticae, nulla remanet actio quae ipsi connectatur eam[ve] <me>saltem mediate subinferat; unde, cum sine illa Christus, scilicet Deus homo intelligi non possit, consequenter nec Christi, scilicet, Dei hominis Parens intelligi valet, quae est ratio fundamentalis nostrae, scilicet, affirmantis sententiae et se sola interim sufficiens, donec alias plures in medium proferamus.

Sed rursus iste au[c]tor insuperque Suar[ez] et Granado argumentantur: etenim alii [k] parentes non concurrunt concursu physico ad naturalem filiorum subsistentiam; ergo nec Deipara ad unionem increati Filii

---

j *ms*: secunda
k *ms*: alios

subsistentiae. Sed non urget, inquit Vega, quamvis eiusdem sententiae patronus. Ratio est quia, ut nuper dicebamus de unione, subsistentia naturalis naturali connexione sequitur ad generationem naturae; unde merito tribui potest naturam generanti, quamvis non producatur immediate ab ipso; in praesenti autem, nec ad generationem naturae, nec ad ullam prorsus virgineam actionem sequitur subsistentia Verbi divini vel ipsius unio cum natura a Virgine genita; unde nullo modo [75v] tribueretur talis unio, et consequenter nec Christi existentia, quae sine illa non intelligitur, ut dictum est. Haec tamen responsio impugnari potet, quia, etsi aliqua indeterminate, nulla tamen determinata subsistentia sequitur ad generationem naturae, quae non exigit hanc potius quam illam numero, et tamen genitores huius equidem numero determinatae personae vel suppositi aut subsistentis filii parentes sunt; ergo similiter de hac vel illa subsistentia, quoad speciem vel genus dicendum erit, videlicet, quamvis actio Deiparae vel generatio naturae humanae ab ipsa proveniens non exigat vel inferat determinate subsistentiam divinam, nihilominus, si exhibeatur vel adveniat naturae, ipsi tribuendam sive Christi ex illa et natura a Virgine producta consurgentis existentiam huiusmodi virgeneae actioni imputandam, quemadmodum Philippo eiusve actioni tribuitur hic filius, nempe, Alexander eiusve subsistentia determinat<a>e, quamvis ille vel illa non respiceret potius Alexandrum determinate quam Aleximandrum, vel unius potius quam alterius subsistentiam aut saltem non potius subsistentiam, quam de facto Alexander habuit quam aliam quam habere potuit.

Haec impugnatio vel argumentum ineluctabile forsan nonnullis videbitur; mihi vero non admodum difficile; quamvis enim natura non exigat in actu primo hanc potius subsistentiam quam re ipsa, tamen vi propriae exigentiae, quaecumque sit, producit hanc determinate, non illam; quid igitur mirum, si huius determinate existentia vel unio cum natura naturam generanti tribui possit ac debeat; at in praesenti, nec subsistentiam increatam vel ipsius secum unionem exigit natura a Virgine genita, nec illam ullatenus in actu secundo infert aut producit; unde non potest ullatenus Virgini attribui.

Replicant tamen: nam, quamvis nec produceretur a natura, sed a Deo solo haec subsistentia prae illa, adhuc huius numero prae illa personae aut suppositi Parens esset principium naturae; ergo similiter, etsi a Deo producatur unio hypostatica vel increata subsistentia uniatur naturae a Virgine productae, adhuc Virgo Christi Parens erit. Respondeo, facile a nobis negari posse antecedens vel assumptum, praesertim cum

universim proprietates naturarum ab ipsis efficienter oriri posse aut debere, ex alibi dictis supponamus; eo tamen concesso, longum adhuc discrimen est, nam [76r], etsi a Deo naturaliter subsistentia determinata tribueretur naturae non exigenti ullam determinate, adhuc non tribueretur indebite vel ex speciali favore sed ex debito illius naturae sua exigentia, licet vaga, obligantis Deum ad determinandam sibi aliquam subsistentiam, sicut creditor unius aurei non accipit ex liberalitate sed ex iustitia quemcumque determinate aureum accipia<n>t, quamvis non deberetur hic aureus prae illo; at in praesenti nulla subsistentia increata nec vage nec determinate illa vel alia ratione debetur naturae humanae; quid ergo mirum si personae increatae vel hominis Christi principium dici Beata Virgo non posset, quamvis naturam illius producere[t]; equidem iuri quod creditor praehaberet unius aurei nulla ratione tribui posset quod integrum regnum pro illo acciperet.

Sed instabis rursus productionem naturae ex se productionem vel inductionem esse alicuius subsistentiae vel suppositi in tali natura, unde si proprium vel connaturale denegatur, aliud tribuendum est, nisi ipsi violentia inferatur, et consequenter iure veluti suo, si creato defraudetur, exigit increatum; verum haec instantia multum probat, videlicet, ex debito Beatam Virginem Filium Dei genuisse et similiter in casu posito creditor iure suo acciperet integrum regnum, nam et ipse ius habebat ad rem aliquam vel ad unum aureum; si ergo praeter integrum regnum omnis alia solutio denegatur, iam regnum ex debito et iure suo accipiet; dicendum, igitur, utrobique eam denegationem rei debitae utrum maxime indebita conferatur esse maximam gratiam quae proinde nullatenus tribui possit iuri praeexistenti in natura vel in creditore, sed liberalitati et indulgentiae debitoris, praesertim ubi nulla est proportio, sed potius infinita distantia inter id quod datur et illud quod debebatur. Urgebis nihilominus quarto: nam, licet natura creata non exigat subsistentiam increatam, illam tamen non excludit, [76v] sed veluti ab illa praescindit; cur enim excludat aut reiiciat quod sibi convenientissimum est; eius igitur exigentia ita fertur ut creatam vel increatam postulet vel certe creatam et naturalem nisi supernaturalis et increata concedatur; quapropter quaecumque adveniat ipsi tribuenda erit. Sed hoc similiter multum vel nihil probat, videlicet, aut iuri naturali non tribuenda aut respectu ipsius naturae nec gratuitam nec indebitam esse hypostaticam unionem; unde retorquetur in exemplo creditoris, qui pariter non excludit integrum regnum pro uno aureo et similiter aliis exemplis de quibus infra, videlicet meriti de condigno alicuius filii, vel consecrationis alicuius corporis

vel virtutis motivae unius lapidis. Si enim Filius Dei meritum illud, aut corpus Christi eam consecrationem consequeretur, vel ad iactum ictumve unius lapidis integra domus vel castellum corrueret aut totus quateretur orbis, sane ii effectus praefatis causis tribui non possent dicendum; ergo sive natura humana excludat sive praescindat ab increata subsistentia, non tamen praecisione solius indeterminationis sed improportionis et inaequalitatis, eo ipso non posset naturae attribui eius unio<nem>, sicut quia eo ipso superat naturae meritum, ius, exigentiam et conexionem, sicut praefatis constat exemplis.

## SECTIO QUARTA [1]

### Quintum eiusdem generis fundamentum

et praecedentium impugnatio solutionum sit: etenim actio Beatae Virginis sufficit ad generandum huc numero hominem, etiamsi non producat hypostaticam unionem; ergo similiter sine illius productione sufficit ad generationem Christi. Antecedens probatur, quia hic numero homo solum petit hanc numero naturam et aliquam subsistentiam, quaecunque sit; unde eadem natura cum subsistentia creata vel increata est idem numero homo, et hic homo Christus dicitur praedestinatus Filius Dei, hic homo, inquam, non propter haecceitatem suppositi sed naturae; sed actio Beatae Virginis sufficit ad productionem huius numero naturae et alicuius subsistentiae creatae vel increatae; ergo verum est antecedens. Consequentia vero probatur: sufficit ad productionem huius numero hominis; sed hic numero homo est Christus; ergo sufficit ad productionem Christi.

Respondetur hoc argumentum nihil praecedentibus addere; nam, si hic numero homo non magis determinat subsistentiam quam aliquis homo, ergo quoad consequentiam perinde erit actionem virginis sufficere ad hunc numero hominem quam aliquem hominem vel suppositum; [77r] perinde enim arguere licebit in hunc modum: actio Virginis sufficit ad generationem alicuius hominis vel suppositi; sed hic homo vel suppositum hic et nunc est Christus; ergo sufficit ad productionem Christi; unde pariter retorquetur exemplis supra positis creditoris, consecrationis, meriti etc; sane consequenter Beata Virgo, condigne promerendo hanc numero naturam cum aliqua subsistentia, promerebitur hunc numero hominem; si ergo hic et nunc non alius homo eius meritum con-

1 *ms*: tertia

sequatur, nisi solus Christus, condigne Christum promerebitur in Filium et sic de aliis.

Distinguendum igitur est antecedens et concedendum de hoc homine determinato per subsistentiam naturalem, non autem de hoc homine determinato per subsistentiam increatam, vel ut praescindenti ab omni determinatione cuiuscumque subsistentiae, vel aliter concedendum de hoc homine haecceitate naturae non autem suppositi; unde retorqueri etiam potest argumentum; nam hic numero homo est Christus et suppositum increatum; sed vulgaris actio Deiparae non sufficit ad generationem Christi vel suppositi increati; ergo nec ad generationem huius numero hominis. Et confirmatur: nam, si hic numero homo non determinat subsistentiam, patet quod Christus praeter determinationem vel haecceitatem, quam praefert hic numero homo, aliam superaddat, videlicet, suppositi; hic enim numero homo, designato Christo, seu Christus ipse non praescindit ab hac vel illa subsistentia, ut patet; sed Beata Virgo est mater huius numero hominis, qui Christus est, vel melius Mater est, non solum huius numero hominis, sed etiam huius numero suppositi; igitur eius actio debet sufficere non solum ad productionem huius numero hominis, utcumque accepti, sed huius hominis Christi sive huius suppositi.

Nec mirum sane, nam si virtus vel actio productiva alicuius generis non sufficit ad productionem omnis speciei tale genus complentis, quia species perfectionem addit supra rationem genericam, unde virtus productiva animalis non ideo est productiva hominis; similiter ex antecedenti supposito nec virtus productiva huius numero hominis sufficere debet aut potest ad productionem omnis suppositi eundem numero hominem complentis, cum aliquod huiusmodi suppositum infinite excedere possit perfectionem quam necessario praefert hic numero homo. Breviter ergo ad formam argumenti respondetur: actio Beatae Virginis sufficit ad productionem huius numero hominis, designato [77v] puro homine, concedo, designato Christo, nego; sic enim hic numero homo est suppositum divinum et Filius Dei alios filios aliave supposita infinite excedens, et consequenter peculiarem ac longe superioris ordinis actionem exigens, sicut patet in merito condigno huius numero hominis, si quis in hunc modum argueret: Beata Virgo meretur condigne hunc numero hominem; sed hic numero homo est Christus; ergo condigne Christum meretur. *

## SECTIO QUINTA [m]

### Sextum fundamentum

et praecedentium responsionum impugnatio et potissima ratio huius sententiae protollitur a Suario, Vega, Hurt[ado] insinuaturque vel supponitur a Saavedra et aliis in hunc modum: sed prius supponunt cum Divo Thom[a] apertissime, ut aiunt, naturae humanae partes prius Verbo quam inter se unita[s] fuisse. Quo supposito, sic argumentantur: ex vi unionis inter animam et corpus, quam producit Beata Virgo, oritur aliquod totum et unitum Deo; ergo, sicut ex vi eius unionis dicitur per se Mater totius, ita etiam dicetur Mater huius hominis et Dei. Antecedens claret, inquiunt, quia, si materia vel corpus et anima sint antecedenter per se coniuncta Verbo, postea ex vi unionis inter corpus et animam exsurget totum unitum Deo; quare, licet actio Beatae Virginis secundum se absolute non habeat conexionem aliquam cum Verbo, at ex suppositione quod anima et materia per se sigillatim Verbo unita sint, habebit etiam unio animae et materiae aliquam conexionem per se cum Verbo, quia p[er se ef]ficit ut Verbum denominet totum subsistens Deum. Confirmant argumentum, primo, [praesertim suppositis productionibus subsistentiarum partialium cum corpore et anima.]

Primo, ex vulgaribus parentibus non attingentibus immediate filiorum subsistentias. Secundo, ex interfectione Christi sine ulla actione versanti circa hypostaticam unionem; sed praecise destructiva unionis inter corpus et animam; et denique tertio, ex resurrectione Christi per solam coniunctionem animae et corporis ipsius praesup[p]osita utriusque praeunitione ad Verbum.

Respondetur primo,<1> tum etiam omnino per accidens existentiam Christi Beatae Virgini tribuendam, quia omnino per accidens ad eius productionem se haberet illa partium praeunitio, sicut per accidens post illam unirentur; cur namque similiter non ais, licet actio virginea secundum se non sit absolute conexa cum Deo homine, ex praesuppositione tamen quod ad ipsam sequatur humanitatis a se productae coniunctio et unio per se cum Verbo, ipsam quoque per se cum ipso conecti? An quia si non praeuniantur sed postmodum [78r] coniungantur, videtur expleri Virginis actio, antequam intelligatur Christus; sane, etiam partibus praeunitis, si quod per se habet Virginis actio inspiciatur, idipsum cernitur; non enim postulat ex se Deum hominem

---

m *ms*: quarta

resultare, imo postulat, inquies, facta suppositione praeunitionis; sed contra: nam similiter idem postulabit, ex suppositione quod partes quas coniungit sint prio posteriori vel concomitanter Verbo coniungendae. Sed mitto integram hanc responsionem, licet optima sit; alia enim in promptu est, quae mihi magis arridet.

Unum non solum tam huius argumenti quam huius sententiae non ignobile absurdum. An non enim Beatam Virginem, cui instrumentalem hypostaticae unionis productionem denegat, principalem incarnationis causam defendit? Ita sane, non enim praeunitiones illae sed unio animae et corporis, quam principaliter Beata Virgo produxit, naturae humanae assumptio erit cum per illam ultimo Christus consurgere intelligatur *.

Secundo, respondetur cum eodem Divo Thoma, non minus aperte ipsis etiam adversariis subscribentibus, imo nemine merito discrepante, cum non modo auctoritas sed etiam ratio apertissima videatur; ergo ait D[ivus] Thom[as], q.4, art. 2: illud quod assumitur oportet praeintelligi *ad assumptionem;* sed, numquid non assumitur humana natura? Assumitur sane, et quidem primario et principaliter, ut fides et omnes docent; ergo necessario praeintelligitur ad assumptionem; ergo ad eamdem praeintelligitur unio animae et corporis, sine qua non intelligitur natura humana; ergo, praeter assumptionem praeviam partium quam adstruitis et unionem animae et corporis, alia unio, scilicet, assumptio totius humanitatis admittenda, qua demum Christus et Deus homo constituatur. Quid ergo refert partes praeuniri Verbo ante Virginis actionem, si non etiam praeunitur humanitas et talis actio sistit in productione unionis inter corpus et animam. Porro tertiam hanc unionem totius humanitatis concedit etiam Sua[rez], imo etiam late probat eam desiderari, quia alioquin non esset per se assumpta humanitas, sed vel nullatenus vel tantum per accidens ratione<m> partium assumptarum aut certe assumptio per se humanitatis constituenda esset in unione corporis et animae post quam, videlicet, nulla alia sequeretur; unde Beata Virgo esset causa principalis incarnationis; ex quibus patet ad formam argumenti, quod etiam retorquetur, omnibus instantiis supra [78v] deductis.

Replicabis tamen contra secundam responsionem, nam illa concedere videtur, quod si nulla alia unio cum Verbo requiratur, nisi quae praeexistebat in corpore et anima, satis superque conceptio Deiparae staret absque productione hypostaticae unionis; hoc autem admisso, idem dicendum quamvis alia unio necessaria esset, quia haec, posita unione corporis et

animae, ex natura rei resultabit ex aliis duabus corpus et animam praeaffi-cientibus, sive ex ipsa anima [n] et corpore ut sic praeunitis Verbo, quan-doquidem huiusmodi praeunitiones ordinat ad ultimum Dei hominis ter-minum; igitur haec etiam tertia unio imputabitur actioni unionem corporis et animae producenti et consequenter Beatae Virgini, etc. Res-pondeo: quidquid sit de illa ordinatione vel resultantia tertiae unionis, hanc tamen fundari non posse in ipsa actione virginea; unde tota eius vis, tam effectiva quam inductiva, sive tam mediata quam immediata, terminaretur et omnino expleri intelligeretur, antequam intelligeretur Deus homo, cuius proinde existentia non magis Beatae Virgini tribui posset quam si praeunitiones illae non darentur. *

Respondetur secundo: non sequi aut resultare tertiam unionem ex duabus primis, quae, videlicet, ut patet, in triduo mortis Christi, nec inter se coniungit nec corpus et animam inter se uniri et consequenter nec tertiam totius humanitatis cum Verbo coniunctionem exigunt. Ratio a priori est quia uniones partium non perficiuntur unione totius; uniones, inquam, hypostaticae corporis et animae seorsim cum Verbo nullatenus pendent in sua productione vel conservatione ab ulteriori totius humanitatis unione cum eodem Verbo, et ideo non possunt ex natura rei intrincese loquendo exigere talem unionem. + [ñ]

Ad primam confirmationem respondetur primo non sufficere praevias partium seorsim subsistentias, sed aliam insuper necessariam esse, ut diximus secundae argumenti solutione, eam vero consequi ex natura rei ad generationem naturae, quod non contingit in praesenti. Respondetur secundo: quamvis illae sufficerent [o], adhuc apertum esse dixerim quod illae praesupponantur per se ad actionem generantis, quae nimirum respicit ipsas partes per se conexas cum iis subsistentiis et iure suo vel ex debito sub illis existentes; quod non habet actio Deiparae cum partes quas unit non conectantur cum iis praeunitionibus hypostaticis sed miraculose et indebite sub illis existat.

Ad secundam confirmationem de interfectione Christi dico primo causam destruentem ex se esse causam per accidens; unde sufficit si quomodolibet destructio consequatur. [79r] Mater autem est per se causa et origo filii; unde debet habere actionem per se conexam cum illa. Secundo: ad destructionem inter corpus et animam necessario consequi

---

n *ms*: ipso animo

ñ *ms*: palabras al margen ilegibles, por estar incompletas.

o *ms*: sufficerem

destructionem Christi, quibus [p] homo est; non autem e contra ad productionem illius unionis consequi existentiam Christi. Tertio nullo sub limite ordinis opus esse ad destruenda etiam maxime perfecta<m>; unde peccatum destruit gratiam et unionem hypostaticam, maxime vero ad eorum productionem; unde supernaturalia produci non possunt nisi supernaturali virtute; denique seipsum vita corporali et spirituali privare quilibet potest etiam principaliter, nemo autem se ad vitam revocare; unde etiam si par ratio esset, sequeretur quod Beata Virgo fuit causa principalis Incarnationis sicut iudaei, interfectionis; praeterea retorqueri argumentum potest, nam similiter, si iudaei laesione aliqua Christi mortem non inferente eum affecissent, ipsius interfectores non essent, etiamsi eodem illo instanti mortuus fuisset. Quid quod actio iudaeorum supponebat humanitatem coniunctam Verbo, non autem actio virginea; unde illa terminabatur ad naturam Verbi, non autem ista.

Ad tertiam confirmationem de resurrectione Christi, qua utitur Suar[ez], respondeo ex eodem, sicut ad argumentum praecipuum, ibi etiam dari vel opus esse tertia unione superaddita ad duas praeexistentes vel saltem actione aliqua partium praeunitionem cum Verbo per se supponenti.

## SECTIO SECTA [q]

### Septimum fundamentum

illudque similiter, ut existimant, robustissimum, quo etiam responsiones praecedentes impugnantur, proponitur in hunc modum: etenim actiones sunt suppositorum et consequenter etiam nativitas et generatio; non igitur actio Beatae Virginis dici potest ad solam Christi humanitatem terminata nec dici potest terminata ad suppositum creatum quale nullum fuit; ergo ad increatum et, absque ulla speciali actione, increati suppositi mater efficitur; itaque actiones ultimo ad suppositum feruntur illudque denominant non autem naturam quae nec geniti nec filii appellationem recipit; ergo, quamvis actio virginea intrinsece loquendo solum naturam afficiat, tandem etiam suppositum, quodcumque sit [79v] respicere debet, alioqui solius humanitatis mater erit, et actio, generatio nativitasque solius suppositi non erit.

Respondeo: concesso illo axiomate, quod plures in dubitum revo-

---

p *ms*: quor, es decir, quorum. Este relativo habría que referirlo, no a Cristo sino al cuerpo y al alma, *quibus* Christus homo est.

q *ms*: quinta

cant, ex eo potius confici opus in praesenti esse actione speciali: nam, si actiones supposita respiciunt, ergo, si suppositum sit speciale et longe superius, speciali et superiore actione opus erit specialique respectu et ordine ad illud; quomodo enim si idem respectus eademque actio ad infinite simpliciter distantia supposita satis est non autem ad duas naturas vel maxime propinquas, quomodo, inquam, non potius naturarum quam suppositorum actiones erunt; si ergo Beata Virgo vere et proprie suppositi divini mater est, indiget ergo actione vere et proprie ad ipsum terminata, qualis esse non potest actio vulgaris et natura sua solius creati suppositi productiva vel unitiva. Item, si actiones sunt suppositorum et posita actione non potest non poni terminus illius, ergo posita actione virginea non poterit non poni vel existere in humana natura divinum suppositum quod, nimirum, per illam generatur, ut asseritur etiamsi actio vulgaris sit; implicat, ergo, huiusmodi virgineam actionem existere, nisi Deus homo per illam producatur et consequenter implicat ullam omnino generationem humanam existere, quae non sit productio hominis simul et Dei; omnis enim eiusdem speciei est cum actione Virginea, si haec per se inconexa et vulgaris defenditur, omnes igitur Christi vel Dei simul et hominis sunt[r]. Et confirmatur vel explicatur: nam productio et generatio, ut constat et Magnus loquitur Albertus, est ingressus in esse; posita ergo actione virginea necessario Verbum ingredi debet in esse humanae naturae; sed hoc non habet actio Deiparae si vulgaris sit unionemve hypostaticam non attingat; ergo vulgaris non est, etc.

Dicendum ergo actiones esse suppositorum, sed eorum tantum quibus iure conectuntur aut proportionantur, saltem manente natura; etenim agens et consequenter eius actio ad totum et perfectum respicit; cum igitur natura se habeat, ut pars, velut quid incompletum, quamvis ipsam solam immediate respiciat actio, nihilominus, ea mediante, si proportionatur congrue dicitur terminari ad ipsum quoque suppositum, quod perfecti vel totius rationem habet. Coeterum ubi natura non est medium aptum propter improportionem, quomodo poterit actio non [80r] respiciens suppositum immediate, illud respicere mediante natura? Retorqueturque argumentum exemplis supra deductis; nam meritum cuiuscumque maternitatis abs dubio aliquod suppositum respicit in Filium; ergo indigeretur creatum vel increatum; unde meritum condignum vel

---

r *ms*: sumus

sufficiens, si ad primum, ad secundum quoque sufficiens vel condignum erit et sic de aliis. *

## SECTIO SEPTIMA

### Octavum [s] argumentum

quo etiam praefatae solutiones impugnantur, proponitur in hunc modum: nam Christus dicitur agere et pati, ambulare, dolere et caetera absque ulla actione Verbum specialiter respicienti, igitur et absque illa dicitur et est genitus et filius; itaque, si alias denominationes recipit ab actionibus ex se indefferentibus creato et increato supposito, cur non etiam denominationem Filii et Geniti recipiat absque ulla speciali generatione? Respondeo: cum huiusmodi actiones per se penderent atque connecterentur naturae humanae per se conexae atque pendenti a Verbo ratione praesuppositae unionis cum illo, consequenter ratione naturae eas quoque actiones ab eodem Verbo pendentes eidemve conexas fuisse. At enim Virginis actio inferebatur ad humanitatem per se conexam aut subsistentem in Verbo, cum potius ea conexio et subsistendi modus actioni Virginis inferendus esset. Item communicatio idiomatum, per quam transeunt denominationes naturae humanae ad suppositum increatum, fundatur in ipsa hypostatica unione; hanc vero supponebant praedictae actiones fluentes, scilicet, ab humanitate iam unita Verbo; at vero actio Virginis et generatio Christi nullo modo potest supponere humanam naturam unitam Verbo, quam potius ipsi unire et communicare debet.

Nec obstat si dixeris iuxta superius concessa vel admissa Virginis actionem supponere saltem parte sive corpus et animam Verbo unitam, non, inquam, obstat, quia cum neutra pars etiam unita sit Christus vel humanitas Verbo coniuncta, numquam potest eiusmodi actio Christum aut Verbum denominare; at inquis, ex utraque coniuncta resultat Christus et humanitas Deo unita. Respondeo, ut ibidem dictum est aut nullatenus aut solum [80v] per accidens, nisi nova unio accedat, Christum resultare vel humanitatem Christi, et absolute opus esse ut ad absolutam naturae humanae assumptionem, ipsa humana natura praeintelligatur, si standum est Divo Thomae ut supra, imo etiam manifestae rationi, quia humanitas est quae praecipue assumitur; unde nisi unio corporis et animae

s *ms:* sexta. Nonum

sit formalissime assumptio, non potest non illam praecedere et quidem sine ulla ipsius exigentia vel debito utriusque.

Nec obstat si dixeris secundo saltem pro posteriori ad unionem pendentem a Verbo constitui humanitatem; ergo etiam actio Virginis mediante dependentia naturae ab eodem dependebit eidemve conexa erit. Respondeo enim Matris actionem filio conexam esse oportere per modum principii cum termino, scilicet, effective, non vero e contra; quaerenda igitur est dependentia Verbi ut existentis in humana natura ab actione virginea, non autem e contra, huius ab illo ut sic existenti; dependentia[m] defend[ere] non possumus absque productione unionis hypostaticae; ergo etc. Quae infra explicabo; interim vero patet ad obiectionem; nam actiones illae ambulandi etc. [...] [t] nondum esse humanae naturae sed potius ab illa producuntur; ita respectu Verbi non indigent conexione per modum principii sed per modum effectus, quod porro cum negent respectu naturae [...] [u] assumptae, consequenter illam similiter habent respectu Verbi.

[SECTIO OCTAVA [v]

**Nonum fundamentum]**

Sed replicabis ad obiectionem: etenim actiones illae Verbum denominarent et ab illo ratione naturae procederent, quamvis unionem non anteverterent sed consequerentur; quod patet ad hominem primo, ex praecepto Christi eiusve libera obedientia per denominationem a praecepto et obedientia humanitatis pro priori ad unionem; secundo, ex operibus eiusdem condignificatis ab unione sequenti, eo quod nihilominus etiam a Verbo procedere possent et debeant ut a principio quod; tertio ex intellectione et volitione, tam necessaria quam libera Dei, quae cum praecedat non solum in natura sed etiam in Patre et Filio respectu Spiritus Sancti, eum nihilominus intelligentem et volentem et consequenter intentionaliter agentem denominant; ergo similiter, quamvis actio virginea praecedat unionem vel suppositum increatum, ipsum nihilominus denominare poterit; ita si humanitate antecedenter producente liberam, verbi gratia, praecepti observantiam, eo ipso producit et Verbum illi consequenter unitum, cur non etiam antecedenter humanitate producta

t *ms*: varias palabras ilegibles.
u *ms*: palabra ininteligible.
v *ms*: septima

eo ipso producatur et Verbum illi consequenter unitum?; sed ad primum sufficit actio vulgaris; ergo et ad secundum.

Respondeo discrimem esse quod eadem prorsus et nullatenus diversa sit actio per quam producit suppositum et per quam producit naturam, ut manifestum est; longe autem diversa sit actio per quam producitur natura et per quam producitur subsistentia, sicut diversa est actio per quam producitur natura et per quam producitur proprietas ipsius, ut suppono ex physicis; hinc ergo cum producente natura eo ipso etiam suppositum producere dicatur, non tamen, natura producta eo ipso etiam suppositum denominabitur productum; cuius etiam ratio a priori est quia cum naturae et suppositi aliud et aliud esse, non vero alia et alia, sed una eademque virtus productiva sit, productio autem passiva respiciat esse, actum vero productivum virtute<m> consequatur activa productio naturae, activa quoque suppositi productio, nequaquam vero passiva, rursus cum suppositum solam habeat activitatem naturae quae [81r] tota ipsius agendi ratio est; consequenter non habet alium modum agendi nisi denominative vel formaliter a natura; unde natura producente non potest non et ipsum constitui vel denominari producens; at enim, cum non habeat solam possibilitatem et producibilitatem naturae sed ipsum etiam formaliter vel in se vel ut simul cum natura unum per se constituit, producibile sit, consequenter naturam produci non sufficit, ut eo ipso etiam suppositum produci dicatur.

Denique, productio activa naturae, quatenus ex se postulat illam in supposito vel suppositi esse et consequenter non illam solam principium quo, sed etiam suppositum denominare principium quod, cum idem prorsus et nihil aliud sit esse principium quod activae productionis quam esse suppositum naturae, quae sit principium quo illius; at enim productio passiva naturae hanc viceversa postulat non quidem ut in supposito existentem, sed ut talem existentiam antevertentem, cum prius re natura vel ratione sit naturam produci vel esse in se quam in supposito; consequenter, igitur, solam petit denominare naturam, suppositum autem nullo modo, nam quod asseruimus denominationes vel actiones naturae etiam suppositum denominare, de illis accipiendum quae naturam in supposito respiciunt vel saltem extra illud non supponunt; tunc enim, quemadmodum natura non est suppositi, ita denominatio naturae non potest esse denominatio suppositi.

## SECTIO NONA x

### Decimum et undecimum et duodecimum fundamentum

Decimum sit quia productio unionis hypostaticae deservire non potest virgineae maternitati; mater enim est causa principalis filii; sed unio non potest ab ulla creatura principaliter produci; ergo.

Undecimum sit: nam si Deipara unionem hypostaticam [produceret] non solum esset mater, sed simul etiam pater Christi quod absurdissimum est.

Tandem, insurgunt ab auctoritate omnium theologorum; omnes enim, ut Cabrera testatur, eam necessitatem unionis hypostaticae producendae reiiciunt, et nullus, ut ait Saavedra, illam agnoscit vel quid simile unquam asseruit; sed in re gravissima et prorsus theologica a communi theologorum, nedum ab omnibus, discedere crimen est nulla victima expiandum; ergo.

Ad primum respondetur: immo vero Deiparam causam principalem non esse, sed Spiritum Sanctum divinae huius dispensationis fuisse omnes theologos asserere; unde potius nobis favet obiectio sublata, nam unionis hypostaticae effectionem [81v] et vulgari actione sufficienti utique causa principalis erit aut saltem esse potuit Beata Virgo aliave creatura existentiae Verbi in humana natura; posita autem necessitate<m> unionis hypostaticae <unionis hypostaticae> producendae omnino non poterit.

Dicendum ergo filiationem non refugere causalitatem pure instrumentalem, si de efficienti et universim loquendo sermo sit; dicitur enim generatio esse origo viventis coniuncti et praescindendo ab eo quod instrumentaliter exhibeatur, et quidem longe maius discrimen est inter suppositum creatum et increatum quam inter causam principalem et instrumentalem; sed ea distantia non tollit veram filiationem Christi respectu Virginis, definitio praescindit; ergo nec distantia principalis et instrumentalis causae; quid quod si filius huius matris potest matrem ipsam aliosque vulgares filios longo intervallo excedere, etiam haec generatio debet excedere vulgares alias generationes; sed eo ipso respicit matrem ut causam instrumentalem tantum; ergo non est contra veram et propriam maternitatem concursus instrumentalis tantum, quinimo maternitatem extollit quatenus filium caeteris nobiliorem arguit. *

Denique, ad veriorem saltem et magis propriam virgineae mater-

x *ms*: octava

tatis rationem unionis efficientiam plurimum conferre nemo infitiabitur et affirmat expresse Sua[rez], tom. 1, disp. 10, sect. 1; non ergo extra muneris huius limites effectio illa vagatur; secus non illi proprius tuendo sed potius destruendo inserviret; adde hypostaticae unionis effectionem non impedire reliqua Parentis munia communiter Beatae Virgini concessa, ac proinde nec causae principalis rationem, si qua ipsi communiter tribuitur; sed tantum novissimum aliud causae instrumentalis munus adiicere.

Ad secundum respondetur nec specie tenus absurdum illud ex dictis deduci, sed potius apertissime confutari; ita enim nos unionem hypostaticam a Beata Virgine productam volumus sicut alii humanam produxisse arbitrantur unionem; sed ii solam matris causalitatem non vero simul et patris agnoscunt circa humanitatem; igitur et nos circa Christum aut Verbum, scilicet partialiter tantum eam Virgo produxit; pater autem et mater simul totaliter illam producere deberent, sicut totaliter producunt humanam. Item pater et a fortiori pater et mater simul nec in genere causae efficientis est causa tantum instrumentalis sed principalis filii; atqui ex dictis constat Beatam Virginem in genere causae efficientis solum instrumentalem Christi causam fuisse etc. Maior autem August[inus] et Anselm[us], referente et consentiente Petavio, lib. 5 de Trinitate, cap. 9, n. 16, idemque tradit Divus Thom[as], [82r] in 3 [Sent], dist. 4, in expositione textus: ad[y] hoc, inquit, quod aliquid de alio dicatur active filius illius oportet quod producatur de substantia agentis in similitudinem speciei, et quod non sit agens instrumentale sed principale. <Ex quibus>

Ex quibus potius deducitur cum Antonino, Alberto et Medina impossibilem omnino esse, quidquid Rayn[audus] hic admirabundus obiiciat, creatum Christi patrem quam Beatam Virginem simul et semel ipsius patrem fuisse. Sequitur etiam ad modum potius concurrendi quam ad concursus quantitatem respiciendum esse in distinguenda patris vel matris ratione; equidem prima in divinis Persona indivisim praestat, seclusis imperfectionibus, quod divisim pater et mater in humanis, et tamen solum pater non etiam mater est. Audiendus Divus Thom[as], 4 contra Gentes, cap. 22, in fine: quae, inquit, in generatione cardinali distinctim patri et matri conveniunt, omnia in generatione Verbi Patri attribuuntur in sacris Scripturis; dicitur enim Pater et dare vitam Filio et concipere et *parturire;* quare igitur non etiam mater est? Quia, in-

---

y *ms:* at

quit, ab activa virtute dicitur Pater, a passiva vero dicitur mater; ipsum autem divinum intelligere per quod procedit Filius non est per aliquam virtutem passivam sed quasi activam, quia intellectus divinus non est in potentia sed in actu tantum, et ideo in generatione Verbi Dei non competit hoc ratione matris sed solum patris. Haec omnia Divus Thomas de quibus etiam plura ex Patribus congerit Petavius, ubi supra. Igitur Beata Virgo duplici ex cap[ite] solum mater Christi et nullo modo simul etiam pater fuit: primo ratione potentiae activae solum instrumentalis, secundo ratione potentiae passivae caeteris matribus communis.

Ad tertium et ultimum respondetur primo, negando assumptum, ut videbitur disputatione sequenti, sect. 1 et 2; hanc quaestionem a nemine hactenus pro dignitate agitatam fuisse et consequenter nullo theologorum praeiudicio urgeri nos posse.

## DISPUTATIO TERTIA

### Praecedentis absolutio, affirmantis veriorisque sententiae confirmatio

### SECTIO PRIMA

#### Primum huius sententiae fundamentum

[82v] informari potest ab auctoritate PP. et theologorum; nam saltem benigniori quidem Dei largitate, non sine aliqua in rebus ipsis congruentia, Beatam Virginem produxisse unionem hypostaticam docet Granado, et pium atque probabile asserit Suarez; imo vero Suarez, Petrus Hurt[ado] et alii etiam necessariam agnoscunt, nisi corpus et anima Christi prius Verbo, quod communius negatur, quam inter se unita dicantur. Absolute vero necessariam existimant Ovandus, in 3 [Sent.], dist. 4, prop. 5, corcll. 2; Bernal, disp. 12, sect. 2; et quotquot apud eundem sive scholastici, sive PP. atque Concilia humanitatis productionem sive corporis et animae Christi unionem, assumptionem quoque et hypostaticam unionem simul et indivisibiliter fuisse docent, quos inter Ephesinum, C[h]alcedonence, quintam sextamque synodum generalem, Leonem primum, Ioan[nem] 22, Magnum Greg[orium], Augustinum, Damascenum et Fulgentium numerabis, et merito ii omnes nostrae sententiae patroni recensentur, nam corporis et animae unionem Genitricis actione saltem induci nullus negaverit [...] [z] etiam produci affirmant quamplurimi; si ergo illa est indivisibiliter hypostatica in Christo, non

z *ms*: palabra ilegible.

poterit ista non induci vel etiam produci actione virginea, quod etiam eorum nonnulli expresse affirmare videntur; novissimum enim illud Leonis et Augustini: natura quippe nostra non sic assumpta est ut prius creata post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur, et illud Fulgentii de Incarnatione et gratia Christi, cap. 2 et 3: quam carnem non conceptam accepit, sed in ea est ipse altissima humanitate conceptus; una quippe fuit in utero virginis conceptio divinitatis et carnis, et ipsa acceptio carnis fuit conceptio virginalis. Et lib. de fide ad Petrum inter opera Aug[ustini] cap. 18, firmissime tenet ipsum Deum Verbum suae carnis acceptione conceptum ipsamque carnem Verbi Incarnatione conceptam; itaque Fulgentium existimasse unionem hypostaticam actione Virginis productam esse, et quidem materno munere ita postulante etiam adversariorum nonnulli fatentur et praecipue Nazarius, ubi supra.

Accedit Theodoricus lib. 2 Polimorfi: formata humanitas post salutationem, formatione autem coniuncta est Deo; Rusticus, [tom.] 4, Bibliot[h]ecae, columna 824: natura nostra, quae in Christo est, sumpsit ab unione principium; Maximus lib. de duabus voluntatibus apud Eutymium in Panop[l]ia, p. 2, titulo 28, pag. 660: in ipso Deo Verbum ut esset caro tum ut subsisteret accepit; quibus et similibus apud Petavium, lib. 6, cap. 11, aperte colligi videtur unam eamdemque fuisse causam productricem [837] unionis hypostaticae et unionis animae et corporis Christi et consequenter Virginis actione utramque productam fuisse.

Rursus, pro eadem hypostaticae unionis effectione Esichius, Bernard[us] et Ambros[ius] a Suario referuntur; nam Esichius Deiparam appellat instrumentum Incarnationis; Ambrosius, vero, ait per hominem et mulierem caro eiecta est de paradiso,[a] per Virginem iuncta est Deo; item illa fecit ut Deus inter homines videretur, et tandem Bern[ardus] eam extitisse ancillam, ait, quae tria sata, animam, videlicet, divinitatem et carnem *fermentavit* et *inseparabiliter coniunxit;* quibus adde Magnum Albertum in Mariali, pag. 8: divinitatem et humanitatem in unam personam coniunxit; Ansbertum, lib. 2 in Apocalipsim: quantum beata humilitas in Beata Virgine valuisti; quid enim in Sacra Virgine meruisti nisi ut Deum homini coniungeres, ut Deum carni unires, idque materni muneris causae *sive quia humilitas Dei filium* ad habitaculum carnis ipsius invitavit; Cyrillum Alexandrinum, tomo 5, cap. 4,

a *ms:* paradyso

pag. 28: ex ipso utero copulatum Verbum carnalem generationem sustinuisse dicitur; et denique At[h]anasium, de Incarnatione Christi: carnis unio cum Verbi divinitate ex utero traxit originem, cuius ratione[m], paucis interiectis verbis, praemis<s>erat, quia Christus secundum carnem originem ex hominibus habet.

Rursus, hanc conclusionem a fortiori sequuntur quotquot disputatione sequenti existimant Beatam Virginem ornatam fuisse virtute intrinseca supernaturali ad huiusmodi unionem producendam; ex quibus omnibus concludimus satis communem inter Patres et Theologos hanc opinionem existimandam; unde Ripalda, disput. 19, n. 116: addo, inquit, non deesse plerosque theologos [qui sentiunt Virginem contulisse physicum et efficientem concursum in unionem hypostaticam humanitatis cum Verbo, eumque ad veram Dei maternitatem fuisse necessarium.

## SECTIO SECUNDA [b]

### Secundum fundamentum

Et primum a ratione sit: nam, si unio hypostatica Virginis actionem posterius tempore consecuta fuisset, eius maternitas raderetur, ut communiter supponitur et mox constabit; sed eadem ratio est nisi producatur unio Virginis actione, ergo. Minor probatur: nam ratio primi est quod Virginis [83v] actio terminaretur, quando verum esset dicere: Deus non est homo; sed idem contingit, unione per ipsam non producta; ergo. Minor probatur, quia terminaretur pro priori ad unionem hypostaticam, in quo signo non intelligitur Christus nec Deus homo, quod explicatur et confirmatur primo: nam ideo tempore interlabente maternitas laederetur, quia fieret Virgini non imputandum quod Deus esset homo; sed idem accidit unione per ipsam non producta; ergo. Minor probatur: quod enim Virgo in eodem instanti humanitatem produxerit non magis probat ipsi tribuendam existentiam Christi, tam humanitate quam productione ipsius omnino inconexam.

Confirmatur secundo, exemplo ex moralibus desumpto: nam, cum posterius tempore effectus aliquis vel damnum actionem sequatur, si actio potest imputari, reus est damni, si actio imputari non potest, nisi eodem temporis momento damnum sequatur, illius poenas dabis; est autem, ut loquitur Divus Thom[as] (in 4 [Sent], dist. 49, art. 2, q. 2) ordo iusti-

---

b Hay una cruz de llamada, a la que corresponde otra al margen, pero sin texto.

tiae conformis ordini nexuum naturalium, et humana iustitia ab ordine rerum naturalium trahitur, secundum philosophum; oportet, ergo, idem in physicis reperiri, ut, videlicet, in causis et effectibus dignoscendis rerum potius conexio quam temporis ordo inspiciatur; sed nulla conexio virgineae actionis cum supposito divino est, quamvis ipsi eodem temporis momento accesserit, nisi unionem hypostaticam produxerit; ergo, unione non producta, non res et subsistentia, sed, ut plurimum, sola parentis appellatio subsisteret.

Et quidem illud universim non re sed appellatione aliquid esse censetur, quod nomen absque nominis merito sortitur; mater igitur appellatione tantum erit, quae sine sufficienti huius nominis fundamento, Parentis nihilominus appellatione donetur. Porro, autem, Beatam Virginem illud fundamentum non praestitisse, si concursum non praestitit cum unione conexum; unde etiam satis apparet quod secus aliae quaelibet parentes filiis quantum est ex se fundamentum exhiberent ad rem et nomen Deiparae comparandum, nam, quantum est ex se, id totum exhiberent quod Beata Virgo, quantum est ex se, exhibuisset, videlicet, humanitatem.

Hoc autem absurdum esse nemo non videt, praesertim, cum absurdissimum sit ad similes vel etiam <vel etiam> ignobiliores effectus concursum ex se sufficientem naturam sibi relictam exhibere, ut, si asseras intellectum et voluntatem naturalibus actionibus incumbentem idoneum quoad ipsos attinet Deo [...] [c] videndo praestare concursum [84r] ve' etiam, si dixeris ignem, leonem vel equum similes sibi effectus producentes, quoscumque alios, verbi gratia, aquam, tygridem, ovem, etc. imo Deum ipsum [...] [d] sufficienti quantum est ex se concursum producere, quia videlicet maiorem alium praestare non deberent si extraneo supposito etiam divino propriis effectibus vel facultatibus superveniente, ignis aquam, canis ovem, leo Deum producere; omnibus igitur in omnia naturalis virtus et potestas esset, quo nihil absurdius. *

## SECTIO TERTIA

### Tertium fundamentum

Illud sane sponte veluti sua occurrens non levem his omnibus confirmationem addit. Pone enim, ut thomistis placet essentiam divinam esse loco verbi mentibus beatorum; elicitam vero ab ipsis intellectionem non

c *ms:* palabra ilegible.
d *ms:* palabra borrada.

nisi intentionalem quamdam unionem esse cum tali verbo; sic igitur argumentor: nam, si naturali generatione ad suppositum creatum de se producenti, omni alio quoad ipsam spectat sublato concursu, Beata Virgo conciperet Verbum divinum, similiter naturali intellectione ad Verbum creatum tendenti, omni alio quoad ipsam attinet concursu sublato, divinae essentiae sive verbo mentis increato increatus intellectus uniretur, eiusque claro intuitu bearetur; hoc autem dici non potest; ergo. Confirmatur: nam singulae Dei cognitiones etiam naturales quoad intrinseca beatificantes essent, et solum extrinsece a beatificantibus distinguerentur, et sola extrinseca mutatione beatificae reddi possent quemadmodum singulae unientium; imo etiam non unientium suppositorum generationes quoad intrinseca hypostaticas esse et sola extrinseca additione in ipsius Dei productionem converti posse consequitur.

Nec responderi potest discrimen esse quod intellectio versatur immediate circa Verbum mentis; generatio autem suppositum respicit solum mediante natura; nam, si generatio solum mediante natura suppositum respicit, ergo ibi natura nullo modo illud respicit; consequenter nec a generatione respici nullatenus poterit; sed natura humana nullo modo respicit suppositum divinum vel solum aliquid infinite superius et sibi inconexum, indebitum naturalibusque causis inspectis repugnans; ergo nec generatio Christi suppositum divinum atque adeo nec Christum ipsum ullo modo respiciet vel solum ut aliquid infinite superius sibique inconexum, indebitum et naturaliter repugnans, qua quidem generatione nihil mirabilius [84v] sed nihil etiam cogitari potest absurdius; esto tamen absurda non sit; ergo nec absurda erit intellectio mediate vel secundario tantum respiciens verbum mentis immediate atque primario suum obiectum et rationabilius quidem; in generatione enim praecipue suppositum, in cognitione praecipue obiectum respicitur; quid, si huiusmodi intellectio absurda non est? Una, igitur, eademque poterit pluribus verbis quantumlibet inter se dis[s]identibus coniungi, dummodo idem servetur obiectum, et consequenter poterit una eademque non creato tantum sed etiam increato Verbo Mentis uniri, et denique sola extrinseca additione naturalis conditio poterit beatifica reddi.

Quod si etiam generatio illa mediate tantum suppositum respiciens absurda est, respicit igitur immediate et nihilominus eadem intrincese invariata potest non solum humanum sed etiam divinum respicere suppositum, siquidem generatio Beatae Virginis non conceditur intrinsece supernaturalis vel hypostatica; igitur etiam una et eadem intellectio intrincese invariata non humanum tantum sed etiam divinum mentis Verbum respi-

cere potest; esto tamen immediatius magisque determinate intellectionem verbo quam generationem supposito affixam esse, eamque ob causam vulgarem Dei cognitionem beatificam reddi non posse; adhuc tamen difficultas integra manet, quia impossibilitas illa non ex proprio vulgaris et beatificae Dei notitiae conceptu atque distantia, sed ex communi unius intellectionis cum unico verbo colligatione oriretur; quo beneficio rationis sublato, quoad duplex verbum creatum praedictam, transitus obscur[a]e et abstraentis notitiae in claram et intuitivam Dei visionem consequitur, quod eiusdem incontinentiae speciem habet. <Sectio quarta>

## SECTIO QUARTA

### Quartum fundamentum

Cum enim omnes doceant vel supponant nec veteres Patres nec Deiparam ipsam condigne promeruisse incarnationis substantiam, imo nec promereri potuisse, aut veram et propriam illius causam moralem esse; oppositum tamen ex communi actione in Dei generationem transeunti deducitur, nisi fallor, apertissime; cogita enim Deiparam aliquem sibi filium condigne promeruisse, etiam absque viro et temporis successione, seu purum hominem procreandum praeventam [85r] que divino favore pro vulgari filio Deum hominem accepisse, et ecce tibi, si vera est communis de maternitate Virginis sententia, meritum condignum Incarnationis; id quod a fortiori urgetur ex merito de congruo eiusdem Virginis circa eamdem incarnationem, quod extitisse nonnulli, existere vero potuisse caeteri omnes arbitrantur. Hinc enim vero, aliqua vel imperfecta ratione, in unionem ipsam Deique hominis existentiam, Virgine moraliter enitenti, commodius Dei favore praeveniente, quae inefficax et congrua tantum Dei hominis in genere morali productio extitisset, efficax et condigna reddi potuit, ipsaque Virgo vera et propria in ordine morali Dei hominis causa constitui<t>, scilicet, facilius ad sublimiora tolluntur quae ad sublimiora tendunt, quam quae ad inferiora rapiuntur; sed physicus Virginis conatus deorsum ferat, videlicet, ad puri hominis existentiam, moralis vero sursum, videlicet, ad ipsiusmet Dei corporationem; ergo, si potuit ille in genere physico vera et propria Christi productio, Deo adfavente, constitui<t>, cur iste in genere morali ad veram et propriam Christi effectionem eodem favore assurgere non potuit? Interrogo vero: quod si potuit, cur non etiam factum est? [e] imo vero, cur etiam con-

e Siguen dos medios renglones en blanco, con alguna señal de haber sido borrado algo anteriormente escrito.

tritio non erit meritum condignum gratiae, et cur merita Sanctorum Patrum circa dominicam Incarnationem et quodvis denique meritum de congruo condignitatem non attingat, ubi praemium assequitur ad quod assequendum pro viribus ferebatur? Ergo capere non possum, quod causalitas physica, ex se opposita vel saltem omnino improportionata <et> et infinite simpliciter distantem terminum ex natura sua respiciens, vera et propria infinite nobilioris termini productio in genere suo extrinsecis constitutionibus minus obnoxio effici valeat; causalitas vero moralis, ex se nec opposita nec omni ex parte improportionata, nec infinite distantem sed potius eumdem ipsum quem, Deo largiente, assequitur terminum respiciens, vera nihilominus et propria illius productio ex suo genere extrinsecis gratis atque constitutionibus summe familiari effici non possit. Esto ergo, etiam puri hominis merita humano generi redimendo invenirentur aequalia, cum saltem imperfecte illi restaurando, quatenus ex se idonea sit, ac proinde minori cum improportione, eaqualem satisfactionem respiciant, et facilius ad eam praestandam divina largitate perduci possint.

## SECTIO QUINTA

### Quintum fundamentum

[85v] Similiter enim non capio cur illa verba: hoc est corpus, hic est sanguis, licet nec corpus nec sanguinem Christi exprimant, vel ulla ratione determinent, illis consecrandis idonea non si[n]t, si Virginis actio non exprimens aut determinans vel nullo pacto respiciens Christi humanitatem prae alia, illi tamen Verbo coniungendae, sufficiat; longe, si placet, non corpus et sanguinem seorsim sed [...] [f] totamve humanitatem his vel similibus verbis Christum consecrasse: hic est Christus et est humanitas Christi. An ille similiter Christum eiusve humanitatem consecraret qui et tantum verba proferret: hoc est corpus, hic est sanguis, haec est humanitas, hic est homo; si affirmas, ergo in ista etiam rerum serie sacramenti huius institutione verba illa: hoc est corpus, hic est sanguis, corpori et sanguini consecrando satis superque saltem quoad valorem esse; unde qui ea tantum adhiberet valide, quod nemo dixerit nec dici potest, consecraret. Et confirmo:

Nam et verba: hoc est corpus, hic est homo, eo quod nihil proprium Christi significe[n]t, nec ex vi verborum nec concomitanter vel nullo alio pacto Christum corpusve ipsius produxisse vel abduxisse dicerentur,

---

f *ms:* palabra ilegible.

etiam si Christus vel corpus ipsius ad eorum prolationem accessisset; quod patet ex consecratione corporis respectu sanguinis et animae; atque materialiter tantum et concomitanter se habet cum aliquid ipsis conexum, scilicet, corpus afficiet formaliter. At verba illa nec in se nec in aliquo conexo Christum vel aliquid ipsius ullo modo determinant; ergo nec concomitanter quidem Christum vel aliquid ipsius consecrarent. Porro autem, influxus Beatae Virginis, si unionem hypostaticam non efficit et solam humanitatem pro priori ad ipsam respicit, eodem prorsus pacto se habet, quia nec in se Christum nec in aliquo conexo attingit; ergo non solum non producit Christum ex vi generationis, sed nec per accidens vel concomitanter; in divinis equidem actio Patris et Filii respectu Spiritus Sancti generatio non est cum ipsi conectatur, et similem etiam naturam materialiter et identice conferat, quia videlicet id non praestat ex vi sua formaliter; si ergo actio virginea nec materialiter nec identice, nedum formaliter Christo aut Verbo coniungitur, quo pacto generatio Christi aut Verbi esse potest. Sed iis o<m>missis, propositam ratiocinationem explico rursus atque confirmo, si disputandi gratia supponamus Christum ut hominem primam existentiam per consecrationem adeo institutam accepisse eamque his vel aequivalentibus verbis: hic est Christus, etiam physice instrumentaliter concurrentibus [86r] perficiendus fuisse. Sic, igitur, argumentor: huius enim consecrationis virtute non humanitas tantum sed unio etiam hypostatica necessario producenda fuisset; quid ergo nam secus sufficerent verba solam humanitaten significantia, quia id solum consecratione significari oportet quod per ipsam producendum vel attingendum est; si ergo sola humanitas producenda erit, sola etiam humanitas significari posset; si autem Christus [...] [g] verbis solam humanitatem significantibus, verbi gratia, haec est humanitas, etiam corpus et sanguis Christi verbis solum corpus et sanguinem sine ulla ipsius Christi determinatione significantibus, verbi gratia, hoc est corpus, hic est sanguis consecrari possent, quod falsum est, ut diximus, ergo etiam unio hypostatica ex consecratione producenda esset; ergo eadem producenda est virginea generatione; nec enim proprius aut verius per consecrationem quam per generationem Christus producitur; ergo nec perfectior atque sublimior ministri Christum consecrantis quam Deiparae Christum generantis causalitas et actio?; ergo [...] [h] et proprius Christi minister esse non potest, nisi producendae unionis hypostaticae

g *ms:* palabra ilegible.
h *ms:* palabra ilegible.

vim habeat; vera autem et propria Christi Deique parens, absque ulla eiusmodi virtute sed longe inferiori constabit?; quid quod etiam soliu corporis consecratione hypostaticam unionem effici oportere auctor est ipse quoque Suarius, quanto igitur propriore iure eamdem efficere oportebit totius Christi parens? enimvero [...] [i] et generatio ad suppositum fertur, et ab ipsa Christus non pars aliqua Christi generatur; at consecratio corporis non Christum sed aliquid Christi respicit et secundario tantum vel indirecte personam afficit; si ergo nihilominus corporis consecratio unione conectitur [...] [j] Virginis minime conecti oportere concursum, ego equidem capere non possum.

Confirmo denique, quia consecratio corporis non est vera et propria consecratio sanguinis vel animae, licet necesse et quadam naturali conexione utrumque sequatur, quia nec terminum consequentem petit ratione sui. Quomodo igitur vera et propria Christi generatio esse poterit actio illa, quam nec ratione sui nec ulla naturali conexione Christus consequitur.

## SECTIO SEXTA

### Sextum et septimum fundamentum [k]

Sexto argumentari possumus ab exemplis et instantia nutritionis; haec enim produci non potest, nisi cibus in substantiam [86v] aliti convertatur; absque unitione autem converti non potest; unde, qui caret facultate producendae vel inducendae unionis, careat etiam necessarium est virtute se nutriendi; idcirco nemo est qui asserat, si regulariter loquamur, ferro et lapidibus sese nutrire animantia posse, quia nec ferrum nec lapides in propriam substantiam convertere aut sibi eorum materiam unire valent; quamvis ergo divinitus ferrum et lapides in animantia converterentur ipsisque substantialiter unirentur atque in ipsorum substantiam transirent, nemo diceret animantia se nutrivisse ferro et lapidibus, sed soli Deo atque miraculo tota eiusmodi augmentatio tribueretur; cuius ratio a priori est quod, scilicet, nutritio est actio facultatis vitalis; consistit, autem, in ea quam diximus cibi conversionem in substantiam aliti; ea igitur conversio vitalis esse debet, et consequenter ab intrinseco; sed illa conversio sola unitione perficitur imo nulla alia hic actio est vel specie tenus vitalis; igitur et talis unitio ab intrinseco esse debet.

---

i *ms:* palabra ilegible.

j *ms:* palabra ilegible.

k De hecho para el séptimo fundamento o argumento se pone luego la sección séptima.

Ab humana, igitur, nutritione ad virgineam generationem sic argumentor: nam etiam generatio est actio vitalis, et sola maternae substantiae in simile suppositum conversione vel transitu perficitur, sola maternae naturae communicatione absolvitur, et solum eius tradita po[s]sessione et possessionis traditione perficitur; conversio, igitur, ista vel transitus vel communicatio vel traditio vitalis esse debet et ab intrinseco; cur, igitur, Virginis substantia vel natura sola hypostatica unione ad Verbum transeat ipsive communicetur aut tradatur, ab intrinseco illa esse oportebit et consequenter Virginis actione produci; nec vero potiori iure dicemus eam Christum genuisse unione humanitatis cum Verbo a se non producta, quam se quempiam nutrivisse cibi unione cum propria substantia ab ipso non orta, vel melius, virgineam generationem quam humanam nutritionem unione extrinsecus adveniente stare potuisse.

## SECTIO SEPTIMA

### Septimum argumentum

Matris, enim, cognitio, filii etiam cognitio est vel cognitionem parit, praecipue, si ultimam ad filium procreandum dispositionem habeat; si ergo Beata Virgo, ut proxime ad filii sui generationem disposita, nullam involvit supernaturalis vel hypostatici ordinis activitatem sed naturalis tantum et reliquis parentibus communis facultatis expeditionem, consequens profecto est divinae corporationis non possibilitatem tantum sed etiam existentiam non utcumque sed evidenter solo lumine naturae [87r] cognosci posse; an non ipsa saltem actio generativa cuiuslibet parentis geniti notitiam parit? Si, ergo, Beatae Virginis in Filium actio naturalis est, ergo, rursus Incarnatio naturali cognitioni subdita est. Denique, cognita actione, verus et proprius illius terminus ignorari non potest. Si ergo Christus verus est et proprius terminus virgineae generationis, hac cognita, incognitus manere non potest; at illa per vos est pure naturalis; ergo in re pure naturali atque adeo pure naturaliter Deus homo cognoscitur. Quodsi generatio hoc universim habet, ut cognita in filii cognitionem ducat, hinc etiam Beatae Virginis actio, si hypostatica non sit Christi generationem esse non posse probatur, quia in eius cognitionem ducere omnino non potest, cum ipsius existentiae nullo modo conectatur.

Nec obstat si cum nonnullis adversae partis doctoribus ac praecipue cum Saavedra, integris quinque fusissimis disputationibus, scilicet, tertia, quinta, sexta, septima et undecima vestigationis primae, Beatam Virginem per virtutem intrinsecam supernaturalem et formaliter participan-

tem divinam naturam ut foecundam in Patre divinitus elevatam ad .n instanti et sine viro et sine integritatis laesione etiam active formandum et organizandum corpus Christi ad eiusque unionem cum anima producendam. Falsum igitur Beatae Virginis actionem esse pure naturalem vel filio inconexam. Respondeo doctores illos egregie operam collocare, si Beatam Virginem ea virtute et actione ad cumulum ornare contendunt; si vero insuper Deiparam constituere arbitrantur, oleum et operam perdunt, si ulterius actio et virtus illa non progrediatur vel ad unionem quoque hypostaticam et quidem non libero (quod fateri non renuunt) sed essentiali progressu quod mordicus infitiantur ac praecipue Saavedra ut initio dictum. Quin vero idem negat de eadem virtute vel actione, qua praecise respicit formationem corporis Christi, ut videbitur ibidem 814: secunda veritas, inquit, fidei non pendet ab opinionibus philosophicis; sed frustra, etsi enim non pendeat in se, quoad nos tamen pendere potest, aut si non pendeat infallibiliter, pendere tamen potest probabiliter, aut si non pendeat ut sit, pendere tamen potest ut esse defendatur et a fidei hostibus vindicetur, aut etsi non pendeat ab ulla determinate, pendere tamen potest ab aliqua indeterminate, si earum collectio omnes modos complectatur, quibus vera et propria maternitas constare potest, quia fides ipsa cogit veram et propriam Christi matrem Beatam Virginem fateri, secundum philosophicam maternitatis rationem aut proprietatem. Nec mirum, si pariter cogit verum et proprium ad intra Filium vel generationem agnoscere iuxta philosophicam ipsius definitionem; cuius ratio est, quia fides et Scriptura nobis loquitur secundum nobis familiares rerum et verborum acceptiones atque [87v] proprietates ad quas proinde fidei dogmata erigere fides ipsa praescribit; si, ergo, quoad nos vel probabiliter vel indeterminate vel ut ab hostibus vindicetur Beatae Virginis maternitas a nostris pendet opinionibus, sic ab ea pendere statuo quam hic defendo, adeoque Doctores illos et nominatim Saavedram, probationibus nostris aeque ac caeteros urgeri, tum quia non agimus de ornanda vel augenda sed de constituenda Beatae Virginis maternitate; unde nihil ad finem vel ad scopum, si ea virtus eave actio ex superabundanti vel ad cumulum, non vero ad rei essentiam defendatur, tum quia, praeciso ad unionem hypostaticam respectu, neutra conectitur cum Deo homine, nam et potest utraque concurrente purus homo prodire, et potest neutra concurrente Deus homo progerminare.

## SECTIO OCTAVA [1]

### Octavum fundamentum

Illud quoque asseri et nisi fallor urgentissimum in hunc modum formari potest: etenim Beata Virgo vi suae actionis humanam Deo communicavit naturam; ergo vi suae actionis hypostaticam produxit unionem. Antecedens videtur certissimum, et primo, ex aliis parentibus in humanis eam suis natis communicantibus, secundo, ex generatione aeterna quam temporalis Christi generatio aemulatur, tertio, ex ipsa viventium generatione, quae est origo in similitudinem naturae, id est, similem conferens vel communicans naturam; unde praedicta in divinis et humanis, sicut etiam in reliquis, naturae communicatio non otiosa vel superflua ad propriam viventis ex vivente generationem est, sed potius necessaria et essentialiter requisita: ergo eiusmodi necessitatis lege fatendum est Beatam Virginem suae similem ideo humanam Filio communicasse naturam, neque ullus esse potest dubitandi locus. Unde Petav[ius], tomo 2.° de Incarnat[ione], l. 5 c[a]p. 15, n. 2, cautione hac, inquit, Nestorii insidiis obviam ibimus, si communi feminarum more peperisse Christum Beata Virgo credatur, id est, ita ut prius illum in utero conceperit et partem ei substantiae suae communicaverit, quo ipsum gignere dicatur; haec enim est ordinaria et consueta tum hominibus nascendi tum mulieribus pariendi ratio, a qua non discessisse Verbum cum Beatae Virginis partu est in lucem editum catholicae fidei regula declarat.

Iam vero quod, unione hypostatica non [88r] producta, non poterit humanitatem Verbo communicare non videtur admodum obscurius, in primis enim supponendum quod toties supra diximus et ab omnibus conceditur, nullam prius in tota humana natura cum unione hypostatica vel existentia Christi naturalem conexionem fuisse, sed naturalem potius repugnantiam vel saltem improportionem, ex quo manifeste consequitur Deiparam non potuisse humanitatem Verbo communicare ratione alicuius causalitatis materialis vel radicaliter exigentis vel inferentis existentiam Christi; sed vel nulla prius ratione ad illam quomodolibet tendenti ut eam communicationem praestaret infliguisse, vel formalitatem hypostaticae unionis productam exhibere debuisse.

---

1 *ms:* septima

Iam ergo sic argumentor: et primo quidem, ex divinis et humanis omnium viventium generatione in quibus omnibus videmus actionem aliquam formaliter vel radicaliter naturam supposito genito coniungentem a generante produci; ergo etiam Deipara similem praestitit actionem; non materialem vel radicalem, ut diximus; ergo immediatam et formalem, et consequenter hypostaticam; secundo, nam communicare aliquid alicui est illud ipsi facere communem eumque participem reddere eius quod ipsi communicatur; sed absque productione unionis hypostaticae non potuit Deipara Deo facere communem humanam naturam eiusve Deum participem reddere; ergo. Minor probatur: non enim potest Deus intelligi habere communem nobiscum naturam eiusve participem esse absque unione cum illa; ergo nec Deipara potuit illam facere communem absque eadem unione; tertio, quia communicare Deo humanitatem est facere quod Deus sit homo; illa fecit (inquit Ambrosius) ut Deus inter homines videretur; sed absque unionis hypostaticae effectione facere Beata Virgo non potuit quod Deus esset homo; ergo necessario talem produxit unionem hypostaticam. Minor probatur: quia non potuit Beata Virgo facere quod Deus esset homo, nisi per aliquam actionem facientem vel saltem postulantem quod Deus sit homo; sed praecise effectione unionis hypostaticae nullam Beata Virgo actionem habuit facientem vel postulantem quod Deus sit homo; ergo, etc. Confirmatur enim, praecis<s>a effectione unionis hypostaticae, omnis eius actio et conatus potius exigebat quod Deus non esset homo, quatenus exigebat quod existeret purus homo. Quomodo igitur intelligi potest facere quod Deus sit homo per actionem postulantem quod Deus non sit homo.

## SECTIO NONA [m]

### Nonum fundamentum

et praedicti confirmatio aut etiam continuatio sit quia non mediocriter mirum est actionem [88v] cernere termino quem produxit inconexam, cum ipsissima actionis prima et praecipua ratio ultima agentis ad effectum vel terminum determinatione constituatur. Si autem inconexa est et absque suo effectu vel termino actio vel generatio subsistit, quomodo fieri vel intelligi potest quod agens vel generans ultimo per ipsam ad agendum vel generandum determinetur? Vel ergo Deiparae concursus in Christum verae et propriae actionis vel generationis

m *ms:* octava

rationem non habet, quo vera et propria illius Parens non exsistit, aut veram et propriam cum existentia Christi conexionem habet, quo ipse concursus supernaturalis et hypostaticus erit. Sane aliquem generantem esse vel producentem, per aliquid sibi et actioni per quam generat aut producit omnino extrinsecum, non inauditum tantum, sed etiam inintelligibile est; sed, nisi actio Deiparae sit intrinsece supernaturalis et hypostatica, ita omnino contingeret; non enim generans esset, nisi Christus genitus esset, Christus autem genitus non est, nisi per unionem hypostaticam quia nonnisi per illam existens est; ergo Deipara per solam unionem hypostaticam Christum produceret aut generaret, et nihilominus unio eiusve productio non ipsi tantum sed ipsius actioni esset omnino extrinseca et adventitia, accidentalis et indebita.

Unde confirmatur: implicat enim quempiam verum et proprium principium aut parentem illius cuius formalis productio nullo modo ad ipsum pertinet; sed formalis Christi productio est solum hypostatica unitio; ergo, si haec nullo modo ad Beatam Virginem spectat, implicat eam veram et propriam esse Christi Genitricem. Maior videtur manifesta, minor autem probatur: nam illa est productio Christi qua praecise posita implicat non esse Christum, et qua praecise [non] posita implicat Christum esse; sed sola hypostatica unitio est huiusmodi; ergo sola talis unitio est productio Christi, reliquae vero actiones nonnisi praeludia quaedam productionis Christi vel ad productionem partium Christi.

Unde confirmatur secundo: cum enim productio partis praesertim inconexae cum toto non sit productio totius sed solam partem attingit, non erit totius productio; atqui humanitas solum est pars Christi et quidem inconexa cum toto sive cum ipso Christo aut cum subsistentia Verbi, ex qua simul cum humanitate totum hoc ineffabile consurgit; ergo si actio Beatae Virginis ad solam humanitatem terminaretur, non potest esse productio Christi. Quis asserat unicum lapidem aedificio admoventem totam aedificii molem construere. Immensa moles Christus est; unicus vero lapis et quidem exiguus humanitas, nec ullam habens tantae mol<l>i construendae conexionem; quomodo igitur Deiparae actio, solam humanitatem exhibens vel sub [89r] ministrans, totum Christum generabit?

Quod si [ad] compositi productionem non sufficit unius partis cum altera inconexae productio, quid dicendum, si non modo sit inconexa sed etiam repugnans? Atqui Beatae Virginis actio, si unionem hypostaticam non producit, non modo non conectitur cum existentia hominis Dei, sed potius ipsi naturaliter opponitur, quatenus petit puri hominis existentiam

cum existentia suppositi divini in eadem natura repugnantem; quis ergo affirmat eam esse hominis Dei productionem? Novum genus causalitatis novo mysterio opus fuisse Patres omnes et ratio ipsa conclamant, eius porro novitatem in eo sitam esse ut, quandoquidem reliquae actiones suis terminis conectuntur, haec repugnet suo; novum quidem et admiratione dignum, non tamen ratione consentaneum; quis vel<l>it proprius ignis vere et proprie frigus produxisse, quia Deus igni producto frigus adiecit?; aut quis contendat brutum animal vere et proprie produxisse, si materiae ad brutum suppositae rationali[s] anima, Deo volente, accessisset? Hoc igitur pacto nec propriori iure Christi Parens Beata Virgo asseritur; disponit siquidem ipsa seu producit humanitatem in ordine ad hominis existentiam, quam sic dispositam et productam solius Dei operatione Verbum assumit.

## SECTIO DECIMA [n]

### Appendix et confirmatio

Si forte probationibus nostris non urgebitur Vincentius Asturicensis, et qui eum pene sequuntur. Vincentius, inquam, thomista summusque theologus, in Relectione de Gratia Christi, q. 7, s. 2, de existentia humanitatis ipsius, pag. 914; ecce enim, his omnibus scriptis, forte fuit ut opus illud celeberrimum accuratius perlegerem, eiusque auctorem magna quidem sed non omni ex parte nobis consentire dignoscerem, et (quod caput est) aliam viam insistere, quam censet non indigere unionis productione. Igitur probat ex instituto: si humanitatis existentia creata est, Beatam Virginem non futuram Dei matrem formaliter; id vero una ex probationibus nostris, nimirum sexta, confirmat. Nam, si ita est, inquit, tota Christi humanitas praeexistit assumptioni; ergo prius natura quam Deus esset homo et homo Deus, peractum fuit officium totum et Dei creantis animam et Beatae Virginis humanitatem concipientis et generantis. Probatur evidenter, ait, haec consequentia, quoniam totum officium maternum a Beata Virgine in Christi generatione exhibitum non attingit assumptionem humani [89v] tatis cum Verbo; (hoc enim, non ad Beatam Virginem generantem, sed ad Deum mirabilia operantem attinuit), sed totum eius officium subsistit in productione humanitatis quae vera idcirco generatio fuit qua ipsam humanitatem produxit, tali productione quae nisi divina praeveniretur actione etiam humanum efficeret suppositum; sed tota productio humanitatis fuit absoluta et con-

n *ms:* nona

summata ante assumptionem, eo quod humanitas habuit totum esse essentiae et existentiae sibi debitum in ratione humanitatis, priusquam assumeretur a Verbo; ergo, antequam humanitas assumeretur a Verbo, cessavit tota humanae generationis actio; sed tunc nec erat Deus nec Christus sed sola humanitas; ergo Beata Virgo humanitatem genuit, non Christum, nec sua actione Christum attingit. Confirmatur: si fingamus, inquit, per aliquod temporis instans etc. Uti nos etiam argumentati sumus. Hactenus hoc loco Vincentius.

Addit, vero, neque quidquam refert asserere quod Beata Virgo non habuit aliam activitatem in Christi generatione quam ministrare et parare materiam, nam sive hanc sive aliam etiam activitatem habuerit, necessarium est ut circa Verbum, imo et in Verbo, habuerit eam; nam, si circa solam humanitatem Beata Virgo officium Genitricis exercuit, qua proprietate potest concedi quod Christus conceptus est ex matre Virgine et quod Beata Virgo concepit Christum et ipsum Deum genuit? Expectat theologus hoc argumentum et solutionem eius probabilem quaerat: ego enim invenio; sed evasiones quasdam frivolas, quas consulto propter carum insufficientiam praetermitto, et infra non possum non fateri hoc argumentum apud me adeo esse magni ponderis, ut, nisi auctoritas theologorum, qui contrarium dixerint, quae magna est et gravis, me in debito modestiae officio continere[t], contrariam conclusionis nostrae sive ut verius dicam Divi Thomae sententiam (nempe, affirmantem humanitatem Christi existere existentia creata), et improbabilem et parum fidei consentaneam censerem. Hic Vincentius magna, (ut diximus), non tamen omni ex parte nobis consentiens. Magna quidem primo, quatenus a vulgari opinione recedens, nobis tenuiter accedit; quomodo enim Beatae Virginis actio, si non ea est quam volumus, necessario etiam circa Verbum, imo et in Verbo, erit et non circa solam humanitatem? <Sed> Sed ista obiter et arguitive; secundo, absolute, quatenus et vulgarem sententiam omnino falsam existimat et propriam omnino necessariam in tantum praecise arbitratur in quantum supponit [90r] Beatam Virginem non produxisse unionem hypostaticam, consequenter supponens, si hanc produxisset, veram et propriam Beatae Virginis maternitatem omnino indubiam apud omnes futuram, adeoque nos operae pretium fecisse qui eam productionem pro viribus stabilire conati sumus; tertio, quatenus consequenter fatetur ab omnibus affirmantibus humanitatem Christi existere existentia creata et propria (qui sunt prorsus innumeri) omnino ad veram maternitatem Beatae Virginis propugnandam dicen-

dum esse quod unionem hypostaticam produxerit, adeoque nos interim saltem pro his omnibus non frustra laborasse.

Caeterum Vincentius in eo nobis adversatur, quod absolute existimat hypostaticae unionis productionem ad veram et propriam Deiparae maternitatem necessariam non esse; sed absque illa optime salvari posse, si cum Divo Thoma, ut ait, asseramus Christi humanitatem non existere propria et creata sed una eademque cum Verbo existentia. Hanc vero existimationem cum nulla ratione suadet, credendum est satis persuaderi voluisse quod illa obnoxia non sit absurditati, quam oppositae sententiae obiecit, nimirum quod pro priori ad existentiam Christi subsisteret Beatae Virginis actio, et nullatenus circa Verbum, nedum in Verbo, prout oportet, exerceretur. Hoc igitur inconveniens cessare credit, si humanitas existat per increatam Verbi existentiam, imo non credit tantum, pro certo habet cum, sola penetratione terminorum contentus, nullo ad rem suadendam fundamento utatur. An igitur ita res se habeat, videndum est paucis, quidquid sit, an Christi humanitas, non propria et creata, sed Verbi una existentia fruatur, idque auctore Divo Thoma, de quo inter alios fusissime noster Claudius Typhanus de Hypostasi et Persona, cap. 33, sub cuius initium ait quia nonnulli insignes thomistae pertinaciter, ne dicam periculose, defendunt humanitatem Christi, sua spoliatam propria et creata existentia, existere ipsa increata Verbi Domini existentia, et hanc esse permanens Divi Thomae sententiam, ideo etc. Hanc esse Divi Thomae et veram illam sententiam, disputandi gratia, supponamus et quid ea praecise suppositio ad virgineam maternitatem conferat videamus.

Et quidem nihil prorsus conferre probatur primo: nam, si ea praecise suppositio valet ad veram Deiparae maternitatem, cur non pariter valeat ad veram consecrationem per illa praecise verba: *hoc est corpus, hic est sanguis* ut supra? Item cur non pariter valet ad meritum de condigno Incarnationis ut supra? Cur non etiam [90v] [ad] nutritionem sine actione vitali? et ad cognitionem naturalem Incarnationis? Et denique, cur pariter non valeat ad caetera superius deducta, quae ut plurimum praescindunt ab increata vel <in>creata humanitatis existentia? Secundo probatur, ostendendo consequenter non cessare inconveniens quod Vincentius subterfugere intendit. Vel enim actio virginea unit naturam humanan existentiae Verbi aut non unit. Si primo, ergo consequenter dicendum eam quoque unire subsistentiam eiusdem Verbi, cum non detur maior difficultas, imo cum minor dari videatur in sententia thomistarum, quod subsistentia nullam, maximam vero existentia perfec-

tionem exprimit. Quid quod utraque non duplici sed una eademque prorsus unione humanitatis coniungitur. Si autem dicamus secundo, ergo actio virginea subsistit antequam humanitas intelligatur existens ulla existentia, quod longe absurdius quam si praecise subsisteret, antequam humanitas intelligatur subsistens subsistentia Verbi.

Nec dixeris primo: actionem virgineam supponere humanitem prius existentem existenti Verbi existentia. Nam contra primo: quia suppositio esset omnino materialis et per accidens; secundo et principalius: sic enim nihil prorsus Beatae Virginis actio praestaret, quia eo ipso supponeret Christum vel Deum hominem iam constitutum. Quid enim constitutis illa desiderat nisi humanitatem et ipsi communicatam Verbi existentiam, quia etiam subsistentia et Deitas implicatur. Itane igitur parentis actio filium supponere debet? Nec dixeris secundo: eam se habere concomitanter ad increatam humanitatis existentiam. Nam contra est primo: quia similiter vulgari sententia, quam Vincentius impugnat, idem responderi poterit quoad subsistentiam increatam; secundo: nam sic omnino Beatae Virginis superflua actio foret, siquidem actio concomitans non exigitur sed materialiter se habet ad effectum qui, proinde, ea quoque interveniente, daretur. Quod satis verum est quando ipsa concomitantia omnino materialis est, ut modo fateri cogitur Vincentius, ne nobis accedat. Si enim per se humanitati communicat existentiam ac proinde etiam subsistentiam Verbi, quid amplius postulat ut sit hypostatica qualis a nobis defenditur. Tertio, nam quod assumitur praecedit assumptionem ut supra; sed natura humana assumitur per vos ad existentiam Verbi; ergo praecedit illam. Igitur et actio ad eam solam terminata; ergo. [91r] Cum actio virginea, praecisa productione unionis cum subsistentia vel existentia increata ad solam humanitatem terminetur, consequenter praecedit assumptionem; ergo tota subsistit vel exhauritur, antequam humanitas intelligatur subsistens vel existens subsistentia vel existentia increata; ergo non cessat absurdum quod vulgari sententiae obiicitur. Et confirmatur supposito, ut nuper Vincentius et communiter thomistae affirmant solam praeparationem et administrationem materiae ad officium maternum pertinere; non enim Deipara praeparavit et administravit Verbo materiam iam existentem existentia Verbi; alioquin praecedere debuisset alia praeparatio et administratio, et Beata Virgo materiam assumptam non assumendam praeparasset, cum materia ut existens existentia Verbi utique assumpta sit et quidem non tantum ad ipsam existentiam, ut patet, sed etiam ad subsistentiam eiusdem Verbi, cum haec in via thomistarum ac praesertim eiusdem Vincentii

existentiam praecedat; ergo praeparavit et administravit materiam quae non intelligebatur existens existentia Verbi; sed talis administratio et praeparatio utique praecedit assumptionem; ergo idem quod prius ult[imo] intelligatur Christus vel homo Deus.

Denique argumentari possumus absolute: nam, si humanitas existit existentia Verbi, vel hanc igitur illi communicat vel non. Si primum, ergo est hypostatica seu communicativa existentiae atque adeo etiam subsistentia increatae; si secundum, ergo non producit humanitatem; videtur enim manifestum quod eam producere nihil aliud sit quam illi communicare existentiam. Si autem nec humanitatem producit, quomodo producit Christum? Nec dixeris actionem Beatae Virginis communicare existentiam Verbi mediante praeparatione et administratione materiae vel unione inter corpus et animam. Hoc, inquam, ne dixeris, cum talis praeparatio et similiter unio sit prorsus inconexa huic mysterio, et, cum praeterea utraque sistat antequam Christus intelligatur, ut supra capite ultimo.

## CAPUT ULTIMUM

### Eadem sententia auctoritate probatur remissive

Scilicet disputatione quinta, longo Patrum et Theologorum censu, propugnabi [91v] <bi>mus ad munus maternum Beatae Virginis collatam virtutem intrinsecam supernaturalem et hypostaticam sive unionis hypostaticae productivam, quod longe amplius est, quam vi eiusdem muneris simpliciter debuisse unionem hypostaticam producere; ibi ergo a fortiori vel etiam data occas<s>ione formaliter; haec itidem assertio auctoritate probabitur. Interim sufficiat Ripalda disputatione 79, numero 108: addo, inquit, non deesse plerosque theologos dicentes Virginem contulisse physicum et efficientem concursum in unionem hypostaticam, eumque ad veram Dei maternitatem fuisse necessarium.

<Disputatio quarta. An possibile fuerit Beatam Virginem intrinseca maternitate seu virtute unionis hypostaticae connaturaliter productiva ad eam producendam elevari. Caput Primum. Prima Sententia eiusque fundamentum>

[92r]

# DISPUTATIO QUARTA

**An possibile fuerit Beatam Virginem intrinseca maternitate, seu virtute unionis hypostaticae connaturaliter productiva, ad eam producendam elevari**

## CAPUT PRIMUM

**Prima sententia eiusque fundamentum <fundamentum>**

Negat a fortiori Medina, Alvarez, Cipullus et reliqui communiter thomistae, disputatione prima, numero primo, citati; et praeterea Ripalda, disp. 41, n.° 8; Bernal, disp. 19, s. 2; Amicus, disp. 12, n.° 2; Recupitus, tom. 1, in Primam Partem, lib. 6, q. 4, n.° 5, ubi dicit hanc esse omnium sententiam; Vega, n.° 15, q. 1; de hoc (inquiens) nullam esse posse controversiam, cum per se constet pars negativa quam de fortiori etiam probant argumenta eadem disputatione proposita, quae tamen ibidem dissolvimus, specialiter vero contra instrumentum connaturale sive contra virtutem unionis hypostaticae connaturaliter productivam.

Primum fundamentum ex Ripalda et Bernal sic habet. Unio enim hypostatica ratione supremae excellentiae quam habet non potest esse debita ulli creaturae ullive creatae qualitati; atqui, si daretur virtus creata unionis connaturaliter productiva, illi deberetur productio unionis; ergo. Confirmant primo, ex repugnantia debiti mortalis, scilicet, meriti obligantis Deum ad incarnandum; secundo, quia unio est miraculum miraculorum; ergo omnis alia entitas creata est minus miraculosa; sed maius miraculum non potest esse debitum ratione minoris; ergo nulla est possibilis entitas creata, cui possit esse debita unio hypostatica, et consequenter nec possibilis est ulla entitas creata connaturaliter unionis productiva.

Secundum fundamentum ex Amico et Recupito sic habet: nam omne instrumentum connaturale ad aliquam formam debet esse naturalis dispositio ad eamdem; sed nulla est possibilis naturalis dispositio ad eamdem unionem; ergo nullum instrumentum seu virtus connaturalis. Maiorem Recupitus n.° 11 ait esse doctrinam solidam, et supponit esse in Physica notam ex n.° 4, ubi etiam et duobus sequentibus illam probat: primo ab exemplis et inductione caloris, habituum, lu [92v] minis gloriae et similium, quae omnia, sicut sunt instrumenta connaturalia, ita dicit esse dispositiones ad eamdem formam, ad quam sunt instrumenta.

Secundo probat a priori, quia instrumentum naturale aliquam habere debet in essendo proportionem ad effectum, quae non potest esse cum univocatione nec cum aequivocatione per modum excedentis; ergo per

modum excessi; haec autem nulla esse potest nisi proportio dispositionis ad formam. Tertio, probat quia secus nulla ratio dabilis erit cur possibilis non sit materia quae sit instrumentum connaturale ad formam quam recipit, vel intellectus qui sit connaturale instrumentum vi<s>sionis beatificae, vel una substantia quae sit connaturale instrumentum ad productionem alterius (quod tamen dicit esse absurdum ex terminis), vel tandem cur aqua non sit instrumentum connaturale ad productionem gratiae. Quarto probat ex Divo Thoma, 1 p., q. 46, art. 5. in corpore, id expresse asserenti ac exinde confirmanti non posse dari instrumentum creationis, quia creatio non est ex praesupposito subiecto quod posset disponi. Quinto, denique, subnectit Amicus quod, si hoc instrumentum esset possibile, de facto existeret.

Minorem vero probant communiter primo, quia talis dispositio inferret debitum unionis; secundo, quia simul esset dispositio ad personam increatam; tertio, quia consequenter esset in eodem ordine cum persona increata; quarto, quia similiter possibilis esset proprietas connaturalis eiusdem personae increatae humanitati unitae; quinto, quia subsistentia praecedit aliam quamlibet formam praesertim extraneam; sexto, quia talis dispositio non posset disponere positive, scilicet, coaptando subiectum, quia Deus talem dispositionem non assumeret; nec negative, scilicet, removendo prohibens, quia in humanitate Christi sola subsistentia creata opponebatur increatae, ea vero non removetur vel impeditur per ullam dispositionem, sed per ipsam subsistentiam increatam.

Tertium fundamentum sit, nam ratio qua Eximius Doctor, disp. 10, s. 1, § *Et in hoc,* excludit causam creatam principalem, nihilo secus excludere videtur instrumentalem connaturalem; solum enim arguit ex limitatione virtutis qua illa causa principalis influit et qua[m] ponere non postest ex propria efficatia et detractione ipsius in Deo aliquam naturam creatam; hoc enim esset Deum ñ quodammodo subiicere suae actioni naturali; sed etiam virtus instrumentalis naturalis esset finita et limitata; ergo etc.

Haec apud auctores invenio in huius sententiae confirmationem; alia plura, ut ad difficiliora properemus, o<m>mitto.

---

ñ *ms:* Deus

[93r]

## CAPUT SECUNDUM

### Verior sententia eligitur

Verior tamen sententia eodem modo philosophandum [o] existimat de activitate instrumentali ad unionem et ad alios effectus supernaturales verbi gratia, transubstantiationem, iustificationem et similes; ita in terminum Suárez ibidem § *Quocirca;* Becanus, cap. 2, q.e 5, n.° 4; Tannerus, disp.e 1, q. 5, dub. 7, n.° 223; Granado, controvers. 1, tract. 4 disp. ult.a s.e 1, n.° 2; Lorca d.e 18, n.° 7, et alii (ut dicemus); quare cum communissima sententia doceat dari vel dari posse instrumentales, qualitates aut virtutes praedictis effectibus producendis connaturales et proportionatas, quibus elicientur, res inferioris ordinis ad illos attigendos, ut videre est apud Ripal[da], disp 42, sect. 2 et 4, cui etiam ipse subscribit, sect. 3; et similiter aliqui ex praedictis auctoribus, ut Becanus, cap. 3 de Sacramentis in communi, q. 4, in fine, et Lorca, 2.a 2ae, q.e 23, art. 2, disp. 4 per totam, et praesertim n. 28 et 20. Haec, inquam cum ita se habeant, sequitur hos quidem auctores expresse ad unionis hypostaticae productionem similem virtutem agnoscere; alios vero non agnoscere specialem difficultatem, quibus adde, si placet, omnes fere theologos, exceptis capite praecedenti citatis, et insuper Gabriele, Soto et Ocamo apud Tannerum, ubi supra; vix enim alium ullum invenies qui ad eiusmodi instrumentalem activitatem inter unionem et reliquos supernaturales effectus discrimen absolute loquendo constituat, quin ex illis etiam non omnes vel non omnino adversantur. Etenim Ripalda dubius loquitur, dum ait: Videtur repugnare debitum physicum unionis etc. Deinde, si hoc debitum non admittamus, nullo modo adversabitur. Similiter Bernal, excluso debito, nobis potius consentit. De potentia, inquit, cui non debeatur concursus ad actualem effectionem mihi semper arri<s>sit pars affirmans, sed audi etiam Amicum: olim, inquit affirmativa pars mihi tanquam probabilior arri<s>sit. Defendit etiam hanc sententiam Cabrera, 3 p., q.e. 2, art. 10, disp. 1, sectione 1, § 2, ubi docet possibile fuisse ut Beata Virgo esset instrumentum physicum in productione unionis. Cum igitur, q.e. 1, art. 1, disp. 6, § 4, doceat potentiam obedientialem non esse immediate activam sed per auxilium intrinsecum et proprotionatum necessario elevandam iuxta sententiam omnium thomistarum, patet admittere virtutem saltem instrumentariam connaturaliter productivam unionis, imo et adaequate productivam,

---

o *ms:* phylosophandum

[93v] cum apud illum [p]auxilium seu virtus elevativa sit adaequata ratio agendi. Accedunt, denique, illi omnes qui ad sequentem disputationem etiam de facto Beatae vero virtutem, de qua in praesenti intrinsecus elevatam defendunt. Porro huic sententiae suadendae illae eaedem probationes deserviunt, quibus elevatio intrinseca naturae ad reliquos supernaturales effectus connaturaliter producendos suaderi solet, ut dictum est; quibus suppositis et aliis, pono disputationibus relictis potissimam hanc. Probatio sit ad argumentorum solutionem.

## CAPUT TERTIUM

### Ad solutionem argumentorum breviter supponitur conceptus instrumenti

Sed, ne in tota disputatione laboremus in aequivoco propter inconstantiam et varietatem explicandi virtutem instrumentalem, ubi quot capita tot sententiae, ut videbis apud Suárez, disp. 17 Metaphysicae, sec[t]. 7; Ripaldam disp[e]. 31, sec[t]. 2; Aegidium,[q] tom. 2 de Beatitudine, lib. 10; q. 2, art. 15, § 5; Ruiz, disp. 48, de voluntate Dei, sec[t]. 1; Fassolum, 1 p., q. 17, art. 5; Albertinum, tom. 1, pag. 364 et alios passim, operae pretium erit, qua fieri possit, propri<i>ssimam instrumenti notionem praefigere ne huc atque illuc fluctuanti [...][r] rapiamur. Et quidem apud citatos auctores videbis calorem respectu ignis, voluntatem respectu animae, lumen et intellectum respectu Dei ali[s]que virtutum habitus et huismodi principia, licet sint adaequata virtus agendi et perfectione effectum excedant, dici causas instrumentales instrumentariasque virtutes, et quod magis est, omnes causas secundas, etiam quoad suos naturales effectus, respectu Dei instrumenta nuncupari; sed quo iure instrumenta dicuntur nostri muneris [s] non est; forsam meminisse iuvabit.

Ultimo igitur ac proprissimo modo, (inquit Suárez n.° 17 et duobus [t] sequentibus), dicitur causa instrumentalis illa, quae concurrit sive elevatur ad efficiendum effectum nobiliorem se, sive ultra mensuram propriae perfectionis et actionis, ut calor quatenus concurrit ad producendam carnem, et in universum accidens quatenus concurrit ad producendam substantiam, etc. Atque ita causa principalis erit illa quae [94r] per virtutem principalem, id est, vel nobiliorem vel saltem aeque nobilem cum

p *ms:* illa
q *ms:* Egidium
r *ms:* palabra indescifrable.
s *ms:* numeris
t *ms:* duabus

effectu, influit in actionem, per quam talis effectus producitur, etc. Et huismodi causa principalis recte dicitur operari propria virtute, quia habet illam per se proportionatam effectui et non indiget [u] aliqua elevatione ob specialem improportionem cum effectu; ideoque solum indiget concursu sibi ratione suae perfectionis debito. Causa vero instrumentali-, condivi<s>sa principali sic sumpta[e], erit illa quae influit in effectum virtutem inferioris rationis seu perfectionis, ut ratione et exemplis supra declaratum est, etc., et haec dicitur operari in virtute principalis agentis, quia eius vis est improportionata et insufficiens et solum habet vim operandi iuxta mensuram virtutis et elevationis principalis agentis. Unde nec ei proprie vel propter se talis concursus et elevatio debetur, sed solum debetur principali agenti vel ratione illius. Haec omnia et longe plura a nobis intervi<s>sa Suarez *de proprio,* inquit, et riguro<s>so instrumentorum modo quo instrumentum sumimus, cum illud a principali causa distinguimus; Suarez, inquit, non a se inventam, sed communi sententia stabilitam, instrumenti acceptionem tradens. Vide Albertinum et alios initio allegatos.

## CAPUT QUARTUM

### Ad primum et secundum

### Nulli medio aut accidenti aut instrumento absolute vel propter se deberi operationem vel effectum

Ergo neque illi (concludebat Suarez) proprie et propter se concursus debetur, sed principali agenti aut ratione illius. Hoc, inquit D[ivus] Th[omas], 1 p., q. 21, art. 1, ad tertium: *unicuique debetur quod ad ipsum ordinatur;* sed operatio medii aut accidentis aut instrumenti non ordinatur ad ipsum; ergo nec ipsi debetur. Item operatio consequitur esse et modus operandi sequitur modum essendi; sed ipsum esse medii, accidentis et instrumenti non es propter se sed ordinatur ad alium; ergo similiter operatio ipsorum ad alium ordinatur alterique proinde, non vero ipsis, debetur. Item id cui aliquid debetur et est finis huius quod debetur, quia (ut dictum est), quod alicui debetur, ad ipsum ordinatur; sed medium, accidens et instrumentum non sunt finis operationis, cum neque sint finis sui ipsorum; ergo operatio illis non debetur. Rursus (ut idem D[ivus] Th[omas] ait 2 contra Gent. cap. 29) *debitum sive necessitas sumitur ab eo quod est prius natura respectu eius quod est posterius* sed [94v] medium, accidens et instrumentum non sunt simpliciter opera-

---

u *ms*: indigente

tione priora sed potius e contra; eorum enim causalitas respectu illius est efficiens, huius vero respectu illorum est finalis atque adeo prior illa, imo omnium prima, ut dicitur 1 p., q. 5, art 4; potius igitur medium, instrumentum et accidens debentur operationi, ut existat, quam operatio illis debeatur quia existunt. Itaque, a fine, qui potissimus est inter priora naturae, potissimum etiam ratio necessitatis aut debiti desumenda est. Si, ergo, coincidat finis et efficiens respectu alicuius posterioris in esse, ut in Deo, et in causa principali *tunc posteriora ex prioribus debitum trahunt* [(]D[ivus Thomas, 2 contra Gentes] cap. 29 [)]; *si vero non coincidant,* sed finis, sive prius natura simpliciter, sit posterius in esse, tunc e converso *priora debitum trahunt ex posterioribus, sicut medicinam necesse est esse ut sanitas consequatur.* Ut dicitur ibidem; sed medium, accidens et instrumentum sunt efficiens causa tantum, non etiam finis operationis, cum haec potius sit finis proximus illorum; hic ergo non posterius in esse a priori sed prius a posteriori necessitatem et debitum trahunt; quare, nisi supponatur effectus sive unio hypostatica (ut ad rem accedamus) futura, neque existentia medio instrumento debebitur, nedum concursus vel actualis effectio unionis; unde supposito existentiae illorum implicabit praesuppositionem futurae unionis, et ideo, si quod debitum aut necessitas ipsius ex illis praeexistentibus inferatur, erit conditionata sive consequens non antecedens illam; quod non siluit ibidem Divus Thomas inquiens: necessitas, quae est a posteriori in esse, licet sit prius natura, non est absoluta sed conditionalis, ut, si hoc debet fieri, necesse est illud prius esse aut operari; quod si ita est tale debitum aut necessitas, nullum poterit afferre praeiudicium sublimitati unionis.

Id quod etiam pluribus confirmari potest exemplis: primo ex tot revelationibus quae unionem praecesserunt; secundo ex merito condigno maternitatis respectu Christi, quod theologi admittunt apud Bernal, disp. 17, sect. 4, § 3; tertio, ex naturali debito aut exigentia novae unionis hypostaticae ad novas partes materiae per nutritionem adquisitas in Christo; denique, ex exemplo gratiae, qua nihil est quod magis repugnet cum ratione debiti, et nihilominus non refugit instrumentum sui connaturaliter productivum, ut dictum est capite secundo et defendit etiam Amicus ipse tom. 3, disp. 30, sect. 1, num. 19, et [95r] hactenus facta medii aut accidentis comparatione ad ipsum effectum aut unionem. Quod si comparetur ad substantiam aut causam principalem, eadem erit ratio et quidem a fortiori. Ad istam enim comparantur non solum tanquam posterius natura; unde omne illorum debitum etiam in essendo, nedum in operando, ab illa trahen-

dum erit; idemque est, si consideretur non seorsim sed simul cum ipsa causa principali per modum unius principii, nam licet hoc pacto debitum operationis sive unionis sit a priori in esse, non tamen ratione accidentis aut instrumenti sed ratione substantiae aut causae principalis, cui proinde soli simpliciter loquendo tale debitum aut necessitas imputabitur. Ubi enim unum propter aliud, ibi unum tantum et unumquodque id videtur esse quod praecipuum in ipso est, ut ait Philosophus, 9 Ethicorum. Sic, quamvis sacerdos absolvat a peccatis, adhuc verum est illud Marci 2 [7]: *quis potest dimittere peccata nisi solus Deus?* Sic, quamvis futurorum revelationes, sicut et aliae prophetiae, ministerio fiant angelorum ut patet ex 2-2ᵉ, q. 172, art. 2, adhuc verum illud Isaiae 41 [23]: *annuntiate quae ventura sunt et sciemus quia Dii estis vos;* unde etiam omnis prophetia dicitur revelatio divina, non vero angelica, nimirum, quia, ut dicitur ibidem, ad tertium: operatio instrumenti attribuitur principali agenti, ipsi vero instrumento nonnisi minus proprie, ut dicitur 2 contra Gentes c[a]p. 28 ad tertium. Concludamus igitur Ripaldam solum concludere repugnantiam causae principalis creatae respectu unionis, quod nos etiam libenter amplectimur ex disputatione prima; similiter confirmationes et secundum argumentum nihil aliud convincunt nisi repugnantiam debiti fundati in ipso instrumento, alias enim nec meritum nec aliud quodcumque debitum aut necessitas unionis repugnat, si fundetur in ipsamet unione aut causa principali illius, ut patet in merito Christi eiusque naturali exigentia novae unionis hypostaticae nutritivae et in revelationibus aliisque exemplis.

## CAPUT QUINTUM

### Prima responsio ad secundum: Instrumentum connaturale unionis posse aliquo modo ad ipsam disponere

Quod asserimus praecipue in gratia Divi Thomae, cuius auctoritate secundum hoc argumentum ultimo loco confirmabatur ex parte prima [q. 45, a. 5, c] ubi sic habet: *causa secunda instrumentalis non participat actionem superioris agentis, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum illius;* quod etiam alibi docet, praesertim 2 Contra Gentes c[a]p. 21, ratione 6, et in hac, qᵉ. 62, art. 1, ad 2, ostendendum [95v] nobis est praecipue iuxta mentem eiusdem Divi Thomae id optime salvari posse quoad instrumentum unionis, quod non melius praestabimus quam observando quomodo praedictam doctrinam generalem applicet Divus Thomas aliis instrumentis ad alios effectus supernaturales verbi gratia, sa-

c.amentis, in ordine ad productionem gratiae; id autem praestat dicta quaestione 62 et in eadem responsione ad secundum hoc modo: et similiter sacramenta corporalia per propriam operationem quam exercent circa corpus quod tangunt efficiunt operationem instrumentalem ex virtute divina circa animam, sicut aqua Baptismi abluendo corpus secundum propriam virtutem abluit animam, in quantum est instrumentum virtutis divinae, nam ex anima et corpore fit, et hoc est quod dicit Augustinus: aqua baptismatis corpus tangit et corroborat. Haec Augustinus.

Ex quibus colligitur: primo, actionem dispositivam sive dispositionem, cuius munus aut exercitium praerequiritur in instrumentis ad actionem principalem, non debere esse ex natura sua conexam aut proportionatam cum illa, sed solum ex institutione aut ordinatione extrinseca Dei; ablutio enim corporis ex natura sua nullo modo conectitur cum ipsa. Colligitur secundo, opus non esse utramque illam actionem procedere ab eadem indistincta virtute sive principio *quo;* sed sufficere, si utraque ortum habeat ab eodem principio *quod;* nam virtus aquae baptismalis ad corpus abluendum distinguitur realiter in via Divi Thomae a virtute qua gratiam producit, ut patet hoc eodem loco art 4: *hanc enim dicit superadditam, fluentem, spiritualem* etc. Neque de hoc dubitari potest, cum sit sententia omnium thomistarum. Colligitur tertio, opus non esse ut subiectum dispositionis et principalis actionis sit realiter indistinctum, nam corpus quod abluitur et anima quae gratiam recipit realiter distinguntur. Atque tria haec, quae ex Divo Thoma deducimus, omnes etiam thomistae recipiunt. Vide Suarez hic, disp. 31, sect. 9.

His positis, rursus praemittenda est alia doctrina Divi Thomae in hac, q^e. 31, art. 4 quae contine<n>tur his verbis: *Beata Virgo operata est ante conceptionem Christi aliquid active praeparando materiam ut esset apta conceptui,* et ibidem ad secundum: sicut in artibus ars inferior disponit materiam etc., ita virtus generativa feminae praeparat materiam etc.; iam ergo in promptu est prima responsio: instrumentum *quod* productionis a nobis assertae est ipsa Deiparae substantia ad eius potentiam naturalem generativam, addita supernaturali virtute activa unionis hypostaticae, quarum altera materiam disponat conceptui, altera conceptum perficiat. Et ecce vobis quomodo possit dari dispositio ad unionem hypostaticam [96r] itemque instrumentum simul ad illam praeparans et illam perficiens, non secus ac de aqua baptismali Divus Thomas philosophatur, ut dictum est. Imo etiam propriori modo, nam ibi subiectum quod disponitur aliud est a subiecto quod perficitur; hic vero eadem materia aut corpus quod praeparatur, etiam

assumitur. Ibi praeterea inter ablutionem corporis et gratiam nulla datur conexio nec mutua nec non mutua, nec positiva nec negativa; hic, vero, datur saltem ex parte ipsius unionis, quae ad sui productionem connaturaliter petit per modum dispositionis materiae praeparationem.

Eadem responsio explicari potest iuxta aliam doctrinam Divi Thomae, I p ., q. 23, art. 2 ad 3, et de virtutibus q. 1, art. 1 ad 5, ubi duplex dispositio distinguitur, scilicet, ad agendum et ad patiendum. *Duplex,* ait, *est praeparatio: quaedam patientis ut patiatur, quaedam agentis ut agat.* Sic igitur virtuti activae a nobis assertae etiam munus disponendi convenire potest; scilicet, praeparat et disponit substantiam Beata Virgo ad producendum simul cum Deo, ut causa principali, unionem ad quam omnino non poterat a se moveri. Hoc pacto eiusdem Divi Thomae et communi theologorum (apud ipsum Recupitum eodem lib. 6, q. 16, n.° 11) sententia lumen gloriae disponit intellectum ad efficiendam vi<s>sionem beatam; quod Sanctus Doctor, I p., q. 17, art. 5, ad 1, expressit, inquiens, ad hoc lumen dari ut intellectus fiat potens ad intelligendum per modum quo potentia fit potentior ad operandum per habitum. Hoc etiam pacto idem Recupitus ibidem, q. 4 n.° 11, obiectionibus, phantasma, cum sit instrumentum, non tamen esse dispositivum, respondet dispositivum esse, quia intellectus non potest sine illo moveri ad intelligendum, et simili modo in hoc secundo argumento docet habitus esse dispositivos, cum tamen saltem naturales non disponant nisi active sive ad agendum.

Ad argumentum in forma respondetur, dissimulata maiori et negata minori; ad cuius primam probationem patet ex dictis capite praecedenti debitum illud non inferri. Ad secundam probationem respondetur primo iuxta primam explicationem, concedendo assumptum, nimirum ex longe, aut ordinatione extrinseca Dei, atque id non respective ad personam increatam secundum se sed ut communicabilem naturae creatae. Respondetur secundo, iuxta primam explicationem, eodem sensu assumptum concedendo, nimirum, de dispositione activa sive per quam agens disponitur ad agendum ut [96v] dictum est; unde ad tertiam probationem eodem sensu respondetur: primo negando assumptum, ut patet in tactu corporis respectu ablutionis animae. Respondetur secundo, assumptum concedendo de eodem ordine extrinsece ut reductive conditionaliter aut consequenter, improprie aut secundum quid. Ac demum de tali dispositione non quidem ut sibi relicta sed ut causae principali consociata.

Ad quartam probationem eodem sensu respondetur: primo, concéden-

do assumptum ex lege aut ordinatione extrinseca Dei; secundo, de proprietate inadaequata, aut immensa aut secundum quid; tertio, de proprietate activa, tamen tam perficienti in ordine ad se quam in ordine ad aliud. Ad quintam probationem respondetur materiam absque dubio disponi ad formam et consequenter ad existentiam, cum illa[m] in via thomistarum accipiat a forma, et tamen exuta aeque primo aut proprius rei convenit quam subsistentia; secundo, intellectus et voluntas, etiamsi distinguantur, sine dubio praecesserunt ex parte animae Christi; ex parte vero corporis dispositiones organicae; tertio, respondetur quod esse subsistens propria subsistentia est paratum reliqua antecedens. Caeterum esse subsistentia aliena, praesertim divina, potest non esse omnium primum ut decentius animae advenire possit, quod etiam reipsa docent non pauci, videlicet, Christi humanitatem [v] ad unionem non quidem de condigno sed tamen de congruo dispositam fuisse. Unde etiam patet ad sextam et ultimam probationem, quia, videlicet, substantiae ubi non solum substantia creata sed etiam personalitas ad alias plures perfectiones, nisi reduceretur ad actum, opposita dici posset. Ita ergo quod hoc argumentum praetendit de impossibilitate dispositionis ad Incarnationem leviter ac breviter expediri posse; res tamen altioris indagationis est ut inferius videbitur.

## CAPUT SEXTUM

### Secunda Responsio

### Non esse de ratione instrumenti disponere aut praevie agere ad actionem principalem

Secundo responderi potest negata maiori cum Occamo, Argentina, Maiori, Soto et sequacibus in 4 [Sent.], dist. 1; Caietano, 1 p., q. 45, art. 5; Albertino, tom. 1 [97r] q. 2 physica, punct. 5, et Suárez, disp 31, sect. 5 per totam: sigillum enim monetae aut cerae aut serra ubi movetur ad incessionem praecis<s>e, an non instrumentum est? Quid autem aut aliquid disponit. Item, vox instrumentum est ad absolutionem et ad consecrationem et ad excitandum intellectum hominis, et similiter ipsa Christi humanitas instrumentum ad omne genus miraculorum, nec tamen facile invenies quod aut quomodo haec aut similia disponant. Ratio a priori est, quia effectus principalis non semper indiget praevia dispositione, ut in adductis exemplis et in creatione, annihilatione, quarum etiam instrumentum esse potuisse humanitatem Christi docet ibidem Suar[ez].

v *ms:* humanitatis

Unde patet ad primam maioris probationem, quidquid sit de exemplis in ea adductis, adhuc inductionem non esse omnino universalem, cum in aliis oppositum inveniatur, in quibus etiam habet instantiam secunda probatio; unde contra causalitatatem sacramentorum eamdem sibi obiecit Divus Thomas in 4 [Sent., dist. 1], q. 1, art. 4, quaestiuncula prima, in quartum argumentum, et praeterea instantur, nam etiam dispositio habere debet aliquam proportionem respectu formae ad quam disponit; si ergo quod est instrumentum habere debet proportionem dispositionis, quam proportionem habebit dispositio, an proportionem instrumenti? quam enim proportionem habet sol et ignis cum igne producto? Dices: secundum aequivocationem et univocationem. Sed contra, quia illam etiam habet angelus ad angelum et hominen, et aurum ad aurum et ferrum, quae tamen non causant. Dices requiri propterea activitatem. Sed contra, quia nec angelus neque ferrum activitate carent. Dices requiri activitatem repectu talis termini. Sed contra, quia ista petit specialem proportionem cum illo. Quae, igitur, ista proportio est, nisi dicatur esse propria uniuscuiusque rei constitutio, supposita experientia, tamen repugnantia aut similibus fundamentis. Denique, quaecumque demum sit proportio causae principalis, eamdem reductive dicimus esse proportionem causae instrumentalis, et ita respondet Divus Thomas numero supra. Unde etiam idem esse utriusque genus, imo et eamdem virtutem docet ibidem, q. 2, ad 1, et 3 p., q. 62, art. 9 ad 2.

Tertia probatio eiusdem maioris tres habet partes, quibus seorsim breviter respondendum est. Ad primum, quod dabilis esset materia quae foret instrumentum connaturale ad formam quam recipit, respondeo ex hoc quidem capite quod non possit dari instrumentum sine munere dispositionis, eam non repugnare (quia illud falsum est, ut vidimus. [97v]. Quasi verum esset, adhuc tale munus omni materiae possibili repugnare non ostenditur. Ad secundum respondeo, negando sequelam, quia nomine intellectus intelligimus substantiae intellectivae debitam et connaturalem. Unde, si esset possibilis influxus qui esset connaturale instrumentum ad productionem beatificae visionis, esset etiam possibilis substantia intellectiva cui esset debita haec connaturalis visio beata, et consequenter esset possibilis substantia supernaturalis, quae tamen impossibilis supponitur. At vero instrumentum connaturale unionis hypostaticae productivum non arguit possibilitatem substantiae supernaturalis, sicut neque illam arguit instrumentum connaturaliter productivum gratiae aut visionis beatificae.

Ad tertium respondeo quod una substantia sit instrumentum alterius non repugnare, eo quod influxus debeat dispositivus [esse], quia id falsum

est; secundo, quia, cum dispositio ad aliquid sit id per quod aliquid movetur ad aliud consequendum, ut ait Divus Thomas, q. 1 de Virtutibus art. 1 ad 8, et, cum per multas generationes substantiales perveniatur sive moveatur materia ad ultimam formam substantialem, tam in homine quam in aliis animalibus, ut ad sensum apparet in animalibus ex putrefactionibus generatis, ut ibidem ait 1 p., q. 118, art. 2, ad 2, et 2 contra Gentes, cap. 89 § Neque est inconveniens, Pater non esse contra rationem substantiae gerere munus dispositionis, imo etiam munus instrumentale eidem tribuit Divus Thomas ibidem ad 3: *omnis,* inquit, *virtus naturae activa comparatur ad Deum sicut instrumentum ad primum et principale agens.* Nec solum respectu Dei sed etiam respectu alterius substantiae creatae: *oportet,* (ait ibidem, lib. 3, cap. 65, versus finem) *quod omnia moventia ad formam in istis inferioribus agant in virtute corporis coelestis,* quae etiam saepissime inculcat. Quomodo igitur id absurdum ex terminis Recupitus dicat. Ego quidem non video. Omitto ultimam partem eiusdem sententiae probationis quod, videlicet, aqua posset esse instrumentum connaturale gratiae; nam sibi relicta, cur non possit per se patet; per virtutem autem superadditam potest omnino, ut supponimus.

Ad quartum ex Divo Thoma respondet Caietanus et Albertinus, ubi supra, satis esse quod actio instrumenti natura aut ratione praecedat actionem causae principalis, et quod natura aut ratione disponat ad illam. Potest autem hoc pacto ad illam disponere, etiamsi ab illa non distinguatur, quatenus, ut instrumentalis est, determinat causam principalem quae secundum se ad illam aut aliam ac [98r] tionem indifferens est. Sed contra hanc responsionem obstare videtur quod Divus Thomas ex prioritate dispositionis colligit non posse dari instrumentum creationis; non esset autem cur dari non posset, si sufficeret prioritas illa rationis; eadem enim actio ut fluens ab instrumento posset determinare seipsam ut fluentem a causa principali.

Hanc obiectionem conatur dissolvere Albertinus, sed non assequitur, quare respondendum ex Divo Thoma, ibidem, 3, et alibi saepe, actionem independentem a supposito qualis est creatio petere in suo principio virtutem infinitam. Hanc vero ex eodem Divo Thoma in 4 [Sent], dist. 5, art. 3, q. 3 corp.: neque instrumentaliter creaturae communicabilem esse, nam ibi Divus Thomas propugnat, ut ipse loquitur, opinionem contra Magistrum, qui tamen instrumentum tantum creandi virtutem creaturae communicabilem esse eo loco defendit. Cum igitur actio instrumenti ratione tantum (iuxta Caietanum), dispositiva ad actionem principalem ab ipsa realiter non distinctam, verum, iuxta Divum Thomam, nec hoc pacto

creaturam disponere posse ad creationem, et consequenter nec posse illius instrumentum esse; alias creatura posset habere virtutem seu potentiam infinitam saltem instrumentalem.

Quinta probatio parvi momenti est et mille obruitur instantiis; sufficiat una aut altera ad hominem, siquidem Amicus ipse probabile agnoscit instrumentum connaturale gratiae nec tamen illud de facto admittit. Primo eodem loco fatetur; similiter ibidem, numero 4, probabile ait quod [x] Beata Virgo fuerit instrumentum physicum obedientiale unionis hypostaticae, et tamen, numero 4, negat id factum esse. Deinde libenter sequelam admittimus, eamque propugnabimus disputatione sequenti.

## DISPUTATIO QUINTA

### Utrum de facto Beatae Virgini unionis hypostaticae producendae instrumentum connaturale et intrinseca virtute atque foecunditate divinitus proportionatum extiterit

### CAPUT PRIMUM

### [98v] Vera et affirmativa opinio auctoritate probatur

Et praecipue ex illo Lucae 1 [35]: *Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi, cuius innumeris expositionibus praetermissis illa est omnibus aliis melior, inquit Albertus Magnus, quam tradit Origenes et ipse Albertus his verbis illustrat: maiestas Dei infinita in puritate Virginis tanquam in speculo sibi obiecto refulsit et umbram in ea suae similitudinis reliquit. Sic ergo virtus similis virtuti Altissimi in Virginem immissa vocatur umbra; sicut enim natura generantis umbram sibi similem reliquit quae partum aut conceptum format humanum, sic supra mundana et divina illa Patris virtus umbram suam produxit in Virgine quae conceptum et partum haberet divinum et haec est omnibus aliis melior expositio ab Origine accepta.* Hactenus Albertus in hoc. Eamdem expositionem innumeri deinde interpretes secuti sunt Patribus etiam non paucis praelibentibus et praecipue Justino, Amadeo, Athanasio, Hilario, sequente et referente Petavio tom. 1 de Incarnatione lib. 5 c[a]p. 16 et lib. 7 cap. 5 quibus Iosephus de Cenda, pacensis episcopus, de Maria et Deo incarnato, Ac<c>ademia 11, n.° 26 sic adhibendum duxit, ut inquit, et insipidum putare Deum absque aliquo intermedio producto Virginem foecundasse; produxit sane suae virtutis umbram, motionem, dicas, sive quali-

x *ms:* quo

tatem. Id quod etiam toto fere opere illo probat et illustrat. Unde loco citato ad praefata Alberti verba sic statim subiungit: Iure extollit Albertus hanc explicationem quae nostro sensui mire adstipulatur a iure enim periodo[y] includit quidquid in toto hoc opere nictitatur explicare. Sane ergo huiusmodi umbram Deiparam obumbrantem creatam virtutem esse apud praedictos auctores et Patres dubitari non potest; relictam enim atque productam asserit Albertus et confirmant alii quibus adde Sylvestrum de Saavedra hanc virtutem intrinsecam et creatam fusissima Patrum et Doctorum serie comprobantem integris quinque disputationibus supra citatis in fine disputationis tertiae.

Iam vero quod creata haec virtus [99r] <iam vero quod creata haec virtus> in Virgine producta atque relicta atque adeo ipsi intrinseca circa solam humanitatem se non contineat sed ulterius ad hypostaticae unionis effectionem eodem sacrarum litterarum oraculo eorumdemque Doctorum et Patrum interpretatione porrigatur patet ex eiusdem Alberti verbis qui eius umbrae virtute *id Deus* inquit *perfecit quod nullius alterius sed solius Altissimi umbra seu virtus perficere potuit;* sed quidquid humanitatem solam respicit creata virtus perficere potuit; ergo nec dixeris humanam sive creatam virtutem saltem quoad celeritatem aut momentaneum operandi modum non potuisse perficere quod virtus illa Altissimi perfecit. Nam in primis oppositum docet Scotus in 3 [Sent.] dist. 3, quaestione unica n.° 9 et Suárez tom. 7 de Incarnatione, disp. 11, sect. 1, quos alii plures sequuntur; secundo nam etsi celeritas illa adhibita non fuisset, ut potuit, totum nihilominus quod mirabilius est in hoc opere daretur, nempe, Incarnatio Verbi, quae etiam sublimiorem et potentiorem exigit virtutem. De hac igitur Albertus et alii loquuntur.

Tertio nam ex illius virtutis obumbratione optime consequebatur non purum hominem sed Dei Filium partu Virginis edendum; at ea non transeunte ad effectionem unionis hypostaticae id minime colligitur, nec momentanea quidem agendi ratione interveniente; ergo virtus illa Deiparae donata non in illo solo agendi modo, sed in termino unito et producto cuiusvis alterius umbram seu virtutem superabat. Maior patet ex eodem Luc<c>a 1, [35], *Virtus Altissimi obumbrabit tibi ideoque quod nascetur ex te Sanctum vocabitur Filius Dei.* Ubi Chrysologus serm. 142: qui ergo inquit de Spiritu, sine controversia Deus est. Minor autem probatur: nam sublata conexione praedictae virtutis cum unione hypostatica quocumque modo et celeritate operaretur purus homo generari potuisset, imo debuis-

y *ms:* peryodo

set, naturaliter loquendo; ergo perperam nedum sine controversia ex obumbratione illa Dei nativitas colligeretur.

Quarto huismodi enim obrumbatio seu virtus Altissimi non qualiscumque fuit divinae potentiae participatio, sed ultima et suprema omniumque maxima et sublimissima; sed nisi uni [99v] onem hypostaticam respexisset non fuisset huiusmodi; ergo illam respexit ac effecit. Maiorem latissime probat ubi superius Saavedra, nos vero satis illam superque confirmari putamus, ex eodem Lucae, 1, iuxta meliorem, ut dicebamus, Patrum atque Doctorum interpretationem quam sequutus Magnus Albertus, sic ait: Et virtus Altissimi, quia virtus est ultimum illud in quo stat potentia non valens in amplius aliquid. Et sic virtus est potentia aut potestas ultimata; Dei autem potestas ultima infinita est et omnipotens; ut enim ita dicam Deus plusquam omnia potest. Potest enim multa quae nunquam fuere et tamen esse poterant secundum Dei potentiam infinitam. Et hoc ostendit in Filio, quia nihil maius facere potuit quam hominem talem et tantum quantus ipse est. Ecce Magnus Albertus eamdem virtutem quam praedixerat in Beata Virgine a Deo productam et relictam, atque adeo creatam eidemque intrinsecam ut initio demonstravimus, modo supremam ultimamque divinae potentiae participationem esse testatur, cumque terminum suapte natura et pondere attigentem quo nihil maius Deus ipse facere potest; at si unionem hypostaticam non efficeret, alia utique maior et sublimior virtus possibilis esset, nempe, unionem ipsam efficiens et Christum formaliter ac immediate producens. Unde illa non esset suprema et ultimata divinae virtutis umbra aut participatio nec per ipsam id fieret, quo nihil maius Deus ipse facere potuit; hoc enim sola virtus increata, non vero etiam creata et in Virgine producta atque relicta operaretur, ut manifestum est; est igitur similiter manifestum umbram hanc virgineam seu Virgini donatam proprio iure propriisque meritis et sublimitate, unionem hypostaticam producere et attingere; sic enim verum atque verissimum supremam et ultimatam Omnipotentis umbram aut virtutem esse, nec aliam sublimiorem aut sublimioris effectus productivam excogitari posse.

Et confirmatur: nam, si ea virtus sua natura solam humanitatem respiciat nullamve prorsus cum existentia Dei hominis intrinsecam conexionem habeat, quid quaeso a Deo sublimi atque merendum prae se ferre, si terminum productum inspicias; nihilominus modum agendi: velocitatem tantum at[que] celeritatem, quae non adeo stupenda est; sed aliis po- [100r]tius rebus etiam naturalibus communis; quo igitur pacto aut iure ultimata Omnipotentis participatio qua nulla maior, nulla sublimior

excogitari potest tot Patrum atque Doctorum ex Sacris Litteris deducto suffragio nuncuparetur.

Denique eamdem virtutem creatam Deiparae intrinsecam et unionis hypostaticae connaturaliter productivam ex eadem Altissimi obrumbratione docet expresse Athanasius sermone de Deipara: *idcirco*, ait, *gratia plena connominatur eo quod adimpletione Spiritus Sancti omnibus gratis abundaret, et virtute Altissimi obumbraretur.* Ubi quod loqueretur de virtute foecundante, id probat manifeste quod statim subiungit. Verum *ita loquimur secundum ortodoxorum dogmatum certitudine*[*m*] *virtute Spiritus Sancti impletam esse, tum ut corpus eius sanctificaretur, tum ut salutarem foetum concipere posset.* Ubi etiam notandum *quod omnium catholicorum et ipsius Ecclesiae sensu hac nominatione Athanasius loquatur: secundum catholicorum, inquit, dogmatum certitudinem, quem sane loquendi modum etiam unius tantum* [...] $^{yl}$ loqui Patris ad certitudinem fidei satis esse alibi plene ostendimus; quod autem loquatur de virtute foecundante per vim effectivam unionis hypostaticae, inde constat quod Athanasio iudice in lib. de Incarnatione Christi unionem hypostaticam Beata Virgo produxerit: *carnis unitio*, ait, *cum Verbi divinitate ex utero traxit originem.* Illius ergo unionis comparatione et quidem praecipue si quam constituit in Virgine coelitus advenientem foecunditatem, agnoscit.

Quod denique loquatur de virtute creata sive Deiparae intrinseca, inde etiam constat primo quod ibidem eam confert cum virtute miraculorum Apostolis per adventum Spiritus Sancti collata quae creata est; secundo quia se confidere, ait, Beatam Virginem illam virtutem habuisse per omnia tempora conceptus et deinceps in perpetuum; quam virtutem, inquit, per omnia tempora conceptus eam habuisse confido et post conceptum etiam retinuisse; nec enim id temporarium in Virgine accidisse opinor sed per omnia tempora hoc illi datum fuisse quemadmodum hoc nunc in praesentia et in aeternum usque habet Virgo virtutem obumbrantem Altissimi et superventum Spiritus Sancti, quae de vitute increata locum non habent; nam de illa secundum se non diceret *se confidere* permanentem esse et *non opinari temporaria*, cum sit de fide aeternam esse. De eadem vero virtute increata secundum actualem elevationem [100v] Beatam Virginem ad productionem Christi non diceret *in aeternum permansura* nisi ve<l>lis Deiparam continuo et incessanter Filium producere; loquitur ergo de virtute creata Beatae Virgini intrinseca unionisque hypostaticae productiva.

---

$^{yl}$ *ms:* Abreviatura no descifrada.

## CAPUT SECUNDUM [z]

### Eadem sententia probatur ratione

Et quidem in via thomistarum ratio est manifesta: etenim omne genus extrinseci auxilii aut elevationis omnemque immediatam naturae activitatem in effectus supernaturales reiiciunt, atque adeo non nisi intrinsece et per virtutem adaequate in ordine supernaturali influentem et consequenter tali ordini connaturale quidpiam elevari posse contendunt. Si ergo Beata Virgo ut fusissime supra ostendimus ad producendam unionem hypostaticam elevata est, patet per virtutem ordinis hypostatici sive tali unioni producendae connaturalem elevatam fuisse.

At vero in communi nostrorum aliorumque sententia extrinsecum auxilium et elevationem agnoscenti, licet non videatur huismodi virtus tam essentialis vel necessaria, nihilominus saltem ex natura rei ea opus fuisse dubitandum non est. Cum enim apud alios etiam effectus supernaturales intrinsecis et proportionatis virtutibus eorum causas productas esse conspiciamus, a fortiori sane idem in hoc dicendum est, ubi de materni muneris expletione sermo est. Etenim per virtutem intrinsecam aliae genitrices suo munere funguntur. Igitur et Deipara suo, quae non minus proprie, imo longe perfectius mater est, ipsa sola (inquit Albertus Magnus in Mariali [a] c[a]p. 183), sic principaliter ac perfecte possidet rationem maternitatis, qua [b] aliae matres dicuntur. Matres secundum deminutam *rationem a ratione maternitatis*. Item huiusmodi causalitas ad munus naturae ut patet ex ipsa generatione [c] viventium.

Ab ipsa generantis natura confertur; unde generatio (inquit Ambrosius, lib. 4, de fide, cap. 4) ad proprietatem refertur natura; hinc Patres naturam quamdam angelica sublimiorem, accidentalem intellige, in Beata Virgine agnoscunt, de quo alibi; est autem natura principium intrinsecum; ergo.

Denique saltem ad melius esse et nobiliorem et perfectiorem huius partus producendi et huius maternitatis constituendae modum [101r] eam virtutem plurimum conferre nemo dubitaverit. Cum ergo neque dubitandum sit quantum maxime potest perfectissime hanc omnem inef-

---

z *ms:* tertium
a *ms:* Mariani
b *ms:* quod
c *ms:* generationis

[f]abilem oeconomiam [d] atque dispensationem accidisse, neque dubitandum videtur quam asserimus virtutem intercessisse.

## CAPUT TERTIUM

### Solvuntur obiectiones, ubi de inceptione, permanentia atque de<s>ci<s>sione unius virtutis

Nec vero contra huius naturalis virtutis existentiam, eius possibilitate supposita, magna vis argumentorum contorqueri potest. Illud tamen negotium aliquod facessere videtur quod nec inceptionis nec permanentiae ipsius aut de<s>cis<s>ionis tempus assignari posse videtur; pro cuius solutione notandum hanc obiectionem non semel Divum Thomam proposuisse contra instrumentalem virtutem sacramentorum. Siquidem ergo ex eodem Divo Thoma 3 p., q. 62, art. 4 ad 3 *virtus instrumentalis acquiritur instrumento ex hoc ipso quod movetur ab agenti principali.* Dicendum videtur assertam a nobis virtutem in conceptione Christi primum extitisse et subinde fluxisse, quandoquidem ut idem ait in 4 [Sent.] dist. 1, quaest. 1 art. 4 *virtus instrumenti* in quantum huiusmodi non est completum habens esse fixum in natura, scilicet, *virtus* quae motui proportionatur et est quasi via in ens et media inter *potentiam et actum statim aut post modicum desinat.* Verum enimvero notandum ex eodem est in 1 [Sent.] dist. 1 et art. 4, d.[e] et art. 4, quaestiuncula 2 ad 2 quod instrumento datur virtus instrumentalis dupliciter uno modo quasi inchoative quando constituitur in specie instrumenti; alio modo datur complete quando movetur a principali agente, sicut carpentarius *utitur serra.* Hoc igitur pacto asserimus virtutem instrumentalem de qua in hoc quoad esse completum in ipsa tantum Christi conceptione in Beata Virgine extitisse; quia eo tantum tempore mota est a principali agente; nihilominus tamen quoad esse incompletum et inchoativum a primo ipsius Deiparae conceptionis momento incepisse; quia ex tunc ordinata fuit ad productionem Christi, et ita instrumentalem miraculorum virtutem a primo instanti donatam Christo fuisse plerique aiunt theologi. Iam vero a Christi conceptione nunquam desiisse, sed et nunc et in perpetuum permansuram esse, docet expresse [101v] Athanasius capite praecedenti citatus et potest utrumque ratione probari quod ea virtus naturae cuiusdam in ordine hypostatico vices habuerit, quod in aliis genitricibus ipsarum maternitas fund-

d *ms:* Ecconomyam

mentalis sive generandi virtus permanens sit, quod eius generatio ad Deiparae dignitatem faciat, et veluti characteristicam maternitatis ipsius proprietatem ob oculos constituat (quae similiter probant a primo illa conceptae Virginis momento processisse) id quod etiam utrumque probat productae virtutis miraculorum Christi exemplum.

Et confirmari potest: nam cui conceduntur accessoria etiam principale quod commode potest conferri solet; sed Beatae Virgini a primo instanti et deinceps incessanter collata accessoria maternitatis, videlicet, sanctitas, scientia, usus rationis, extinctio fomitis et mille huiusmodi privilegia; ergo et maternitas ipsa seu virtus fundamentalis ipsius, quae est causa et fundamentum caeterorum, et commode potuit a primo instanti et deinceps incessanter concedi. Quibus etiam illustrandis plurima Patrum testimonia Deiparam a primo instanti matrem Dei fuisse asserentium commodius infra producemus. Illud utrique pari confirmandae noto sileam: quod ea virtus hypostaticae unionis productiva subinde a nobis formaliter sanctificans asserenda sit; unde debuit praecedere ut melius disponeret et incessanter deinceps permanere<t> ne a priori sanctitate Beata Virgo deflecteret.

Secundo negotium facessit, quod ea virtus deberet esse corporea, quia correspondet potentiae generativae; aliunde deberet esse spiritualis sive ratione termini sive ratione propriae perfectionis sive demum quia subinde ut diximus asserenda vim habere sanctificandi formaliter. Respondeo eam virtutem correspondere potentiae generativae, non tamen humanae, sed potius divinae, nam consistit in virtute et facultate ordinis hypostatici naturam humanam elevantem, ut supra humanas vires, humana et angelica mirante natura, Virgo intacta fines deitatis attingeret et de Spiritu Sancto vere et proprie Deum generaret esssetque Dei mater perfectissimo modo Barbiano.

Tertio, quin apud nostros communiter potentia generativa etiam humana spiritualis, cum non distinguatur ab anima rationali; quia ergo haec virtus correspondet potentiae generativae non probatur esse corporea. <Id neque ratione termini probatur> [102r]. Id neque ratione termini probatur esse spiritualis, quia terminus est sive sola unio hypostatica sive etiam unio corporis et animae rationalis Christi, quae utraque materialis est, cum per eductionem producatur. Praeterea etsi una aut altera spiritualis foret, novum non est spirituale a materiali principio instrumentaliter produci, ut patet in phantasmate respectu speciei intelligibilis. Tertio neque ex vi sanctificandi efficaciter convinci hanc virtutem spiritualem esse debere, latissime via et ratione confirmat Saave-

dra et suaderi potest exemplo unionis hypostaticae, quam sanctitatem esse formaliter etiam ut quod plurimi defendunt, quamvis simplex et in tota humanitate subiectata et proinde materialis sit. Quia tamen vis sanctificandi proprius spectat ad formam spiritualem, et aliunde nihil est quod efficaciter ostendat hanc virtutem corpoream esse debere ideo absolute asserimus spiritualem esse.

Tertio obiici potest Scoto in 3 [Sent.] dist. 3, ubi contra nonnullos virtutem [...][e] supernaturalem propugnantes ad cogendum Spiritui Sancto et corpus Christi formandum in instanti sic argumentantur. Nam haec vis supernaturalis, inquit, esset accidens etiam per accidens huius naturae; ergo si mater Christi solo illo accidenti egit ad formationem corporis Christi, sequitur quod non ita per se et vere egit ad formationem Corporis Christi sicut aliae matres etc. Cum igitur etiam virtus a nobis asserta sit accidens per accidens, hoc est. sine debito advenien. respectu Beatae Virginis, sequitur quod non ita proprie et vere produxit Christum sicut aliae parentes suos filios producunt. Addit etiam Scotus non posse assignari subiectum huius virtutis; non enim potest constitui in intellectu aut in voluntate in quibus non residet virtus generativa; sed neque constitui potest in virtute vegetativa, quae non est capax accidentis supernaturalis, praesertim si spirituale sit, cum spirituale dependere non possit a subiecto corporeo. Respondeo breviter Beatam Virginem non egisse sola virtute supernaturali, sed etiam per propriam substantiam immediate cum tali virtute influentem; ergo principalis obiectio non urget; similiter non urget quod addit Scotus; nam ut diximus virtus a nobis propugnata spiritualis est et consequenter recipitur in ipsa animae substantia, in qua etiam vel per receptionem aut per identitatem aliae potentiae inveniuntur.

---

e *ms:* naturalem *parece tachado.*

# Bibliografía

## I. Boletín de historia de la Teologia en el período 1500 - 1800

por

J. A. DE ALDAMA, S. I.

### Alonso de Madrid

P. Meseguer, *Fray Alonso de Madrid y San Ignacio de Loyola Discusión de una influencia posible:* Manr 25 (1953) 159-183.

Artículo interesante para determinar la existencia de ediciones del *Arte para servir a Dios* anteriores a 1526 y para valorar la última edición de la B. A. C. Sobre el grado mayor o menor de contacto entre el *Arte* de Fray Alonso y los *Ejercicios* ignacianos, la cuestión resulta menos clara, aunque no se hable de textos concretos, sino de la marcha general de las ideas. Hay que notar sin embargo la fecha de 1526, en la que coinciden la edición complutense del *Arte* y la llegada de San Ignacio a Alcalá.

### Isidoro de Isolano

Isidorus ab Isolano, O. P., *Summa de donis S. Ioseph.* Edic. bilingüe por B. Llamera, O. P. Madrid (B. A. C. 108) 1953, p. 343-662.

El P. Llamera, junto a su Teología de San José, ha hecho una nueva

edición de la *Summa de donis S. Ioseph* del dominico Isidoro de Isolano. Unas páginas introductorias reúnen los datos ilustrativos de la vida, personalidad científica, obras y ediciones del autor. La versión que nos ofrece el editor no es la que ya existía en castellano, desde 1887, sino otra nueva, más ajustada al original.

**Clictoveo**

T. Gallus, *Doctrina Assumptionis apud Jodocum Clichtoveum:* Marian 15 (1953) 289-303.

Edición de textos con oportunas observaciones.

**Trento**

1. M. Toguetti, O. S. M., *L'Immacolata al Concilio Tridentino:* Marian 15 (1953) 304-374, 555-586.

2. B. Emmi, *Il Decreto tridentino sulla Volgata nei commenti della seconda polemica protestantico-cattolica:* Ang 30 (1953) 228-272.

3. B. Emmi, *Senso e portata del decreto tridentino sulla Volgata nelle due polemiche protestantico-cattoliche:* Ang 30 (1953) 347-374.

4. J. Olazarán, *Fragmento de un documento conciliar catariniano:* ArchTeolG 16 (1953) 377-392.

5. P. Fr. Fransen, S. I., *Réflexions sur l'anathème au Concile de Trente (Bologne 10-24 Sept. 1547):* EphThLov 29 (1953) 657-672.

1. Exposición detallada de las vicisitudes por que pasó la cuestión de la Inmaculada en Trento, según las Actas del Concilio.

2. Estudiados en Lindano (1558) los ecos de la primera polémica protestante contra el decreto tridentino de la Vulgata, analiza el autor detenidamente la interpretación del mismo dada durante la segunda (1564-1578) por Payva de Andrada y por Ravesteyn contra Chemnitz.

3. Resultados que para una recta interpretación del decreto tridentino de la Vulgata pueden recogerse de los escritores protestantes y católicos que intervinieron en las controversias suscitadas sobre el mismo.

4. Reedición del texto, difícilmente accesible, de un fragmento del largo voto pronunciado por Catarino el 22 de Noviembre de 1546, cuando se discutía en el Concilio el problema de la certeza de la justificación. En unas notas introductorias prueba bien el autor que el citado fragmento pertenece realmente a la intervención catariniana de ese día.

5. Insiste el autor en que el "anathema sit" en el Concilio Triden-

tino no siempre significa que la doctrina contraria haya sido definida como verdad de fe (cf. ArchTeolG 15 [1952] 341). Una nueva prueba de ello la constituye la discusión de un canon sobre la bendición de las segundas nupcias, que no llegó a definirse. No se puede dudar que los Padres Conciliares daban al anatema un sentido de pena de excomunión. El autor tiene razón al hacer notar que los términos "fides" y "haeresis" tenían entonces un sentido mucho más amplio que después del Concilio Vaticano.

### S. Francisco Javier

S. Francisco Javier, *Cartas y escritos*. Edic. de F. Zubillaga, S. I. Madrid (B. A. C. 101) 1953, XX-578 p.

Es la única edición castellana completa, hecha sobre la edición crítica de MHSI. En la introducción habla el editor de los escritos de Javier en la perspectiva de su vida, traza la semblanza del Santo tal cual la proyectan los mismos escritos, describe el entusiasmo desbordante que estos suscitaban y enumera las ediciones y demás pormenores.

### Lippomano

G. Rambaldi, S. I., *Contrizione, attrizione e loro efficacia in uno scritto del 1553 di L. Lippomano, terzo presidente alla sess. XIV del Concilio di Trento:* Greg 34 (1953) 594-602.

El escrito de Lippomano "Confirmatione et Stabilimento di tutti li dogmi cattolici, con la subversione di tutti i fondamenti, motivi e ragioni delli moderni heretici", publicado en Venecia el año 1553, es decir sólo dos años después de la sesión XIV tridentina, sirve para aclarar en varios puntos de interés el sentido del texto conciliar.

### S. Ignacio de Loyola

Claudio Gabriel, F. S. C., *Influencia ignaciana en la ascética lasaliana:* Manr 25 (1953) 27-40.

Analiza el autor en detalle las influencias ignacianas en la *Colección* y en las *Reglas* de San Juan B. de Lasalle. Aparte del influjo directo de algunos textos de San Ignacio, por ejemplo de las *Reglas de la modestia*, l hay principalmente indirecto, a través de las obras del P. Saint-Jure.

**Peña**

L. PEREÑA VICENTE, *Un nuevo ms. de Juan de la Peña sobre la Secunda Secundae:* RevEspT 13 (1953) 215-219.

Describe e identifica el comentario a la 2.2 contenido en Bibl. Vatic., Ottob. lat. 1046 y 1016. Corresponde al profesorado de Juan de la Peña en Salamanca los cursos 1559-1562.

**Juan de Avila**

B. JUAN DE AVILA, *Obras completas.* Vol. II. *Sermones. Pláticas espirituales.* Edic. de L. SALA BALUST. Madrid (B. A. C. 103) 1953, XIX-1424 p.

Después de una erudita introducción sobre Avila como predicador y sobre las ediciones anteriores de sus sermones y pláticas espirituales, la actual edición crítica recoge todo el material en los siguientes apartados:

1. Ciclo temporal: 26 sermones de tiempo, 6 sobre el Espíritu Santo y 27 sobre el Santísimo Sacramento.

2. Ciclo santoral: 13 sermones sobre Nuestra Señora y 10 sobre diversos Santos.

3. Pláticas espirituales: 14 a Sacerdotes y 2 a Monjas.

Es de particular interés lo que nos dice el editor sobre las diversas "formas" en que se nos han conservado los sermones del Maestro, y parece acertada, al menos en líneas generales, la solución que adopta para resolver el difícil problema planteado por esa multiplicidad de recensiones.

**Luis de Granada**

A. HUERGA, O. P., *Génesis y autenticidad del "Libro de la oración y meditación":* RevArchBiblMus 69 (1953) 135-183.

Interesante y documentado estudio sobre el famoso libro del P. Granada y sus relaciones con el similar de San Pedro de Alcántara, relaciones tan perturbadas por los azares de algunos impresores desaprensivos.

**Santa Teresa de Jesús**

A. GARCÍA EVANGELISTA, S. I., *La experiencia mística de la inhabitación:* ArchTeolG 16 (1953) 63-326.

En este amplísimo estudio busca el autor una explicación al fenóme-

no de la inhabitación de Dios en el alma, a través de las observaciones hechas por los místicos que han explicado la divina inhabitación experimentalmente conocida por ellos. Concretamente se fija en Santa Teresa y en sus enseñanzas, cuyo riquísimo contenido desentraña y clasifica diligentemente en busca de una solución al dificilísimo problema.

Esta solución, en última instancia, no es ni una mera presencia de inmensidad, ni la simple producción de la gracia en el alma, ni solamente Dios como término de conocimiento y de amor, aunque todos estos elementos se den en la inhabitación. Es una comunicación, pasivamente recibida en el alma, de la misma vida divina, en cuanto que Dios, unido al alma a modo de causa formal, actúa por sí mismo sus potencias accidentalmente. O como concluye el autor: "la inhabitación es una unión espiritual, vital, accidental de Dios, inmediatamente con la sustancia del alma, a modo de causa formal, en orden a la comunicación de la misma vida divina".

El estudio, hecho con fino y pacientísimo análisis de textos teresianos, demuestra bien lo mucho que puede aprender la teología especulativa de lo sobrenatural, bebiendo en las fuentes puras de los místicos, si quiera tenga que imponerse el trabajo, nada fácil, de traducir sus expresiones, tan ricas de contenido.

**Maldonado**

A. MARRANZINI, S. I., *Il metodo teologico del Maldonado nella "Disputatio de Trinitate"*. Rhegii Julii, 1954, 79 p.

Estudia el autor, a través de las páginas inéditas del "*De constitutione theologiae*" de Maldonado, la doctrina de éste sobre el método teológico. Largamente influenciado por la escuela salmantina, donde estudió, y muy especialmente por Cano, su metodología teológica perdura en la obra de Petavio sobre la que influye benéficamente.

**Bayo**

1. E. VAN EIJL, *Les censures des universités d'Alcalá et de Salamanque et la censure du pape Pie V contre Michel Baius (1565-1567)*. RevHistEccl 48 (1953) 719-776.

2. M. ROCA, *Documentos inéditos en torno a Miguel Bayo (1560-1582)*: AnthAnn 1 (1953) 303-476.

1. Edición cuidadosa de las censuras de las proposiciones de Bayo, redactadas por las Universidades de Alcalá (1565 y 1567) y Salamanca (1565), y del texto de las proposiciones condenadas por San Pío V, según el original encontrado por el autor en el Archivo Arzobispal de Malinas. Todas estas últimas proposiciones se encuentran en las censuradas por las dos Universidades españolas.

2. Otra edición de censuras complutenses y salmantinas de Bayo. Pero aquí se reproducen otros muchos documentos pertenecientes al mismo asunto y que son interesantísimos para entender bien toda la cuestión bayana. Proposiciones de Sablons, con la censura del Canciller de Lovaina. Este habla sobre el punto concreto de la libertad. Intervención decidida de Fray Lorenzo de Villavicencio con Felipe II para que las novedades de Bayo se censuren en Alcalá y Salamanca. Documentos alrededor de la Bula de San Pío V (1568). Interesantísimo documento en que Ravesteyn, Canciller de Lovaina, responde a la apología de Bayo. Nuevas dificultades en Lovaina y aparente sumisión de Bayo. Su proceso en el Santo Oficio (1579). Documentos en torno a la misión de Toledo, enviados a Lovaina por el Papa.

El grandísimo interés que tiene para el teólogo todo lo que se refiere a una mejor inteligencia de la doctrina condenada de Bayo basta para comprender el notable beneficio que la publicación de estos documentos aporta a la teología.

## San Juan de la Cruz

1. H. Sanson, *Saint Jean de la Croix entre Bossuet et Fénelon. Contribution à l'étude de la querelle du pur amour*. París, 1953, 127 p.

2. H. Sanson, *L'esprit humain selon saint Jean de la Croix*. París, 1953, 366 p.

3. Alberto de la Virgen del Carmen, *Naturaleza de la memoria espiritual según San Juan de la Cruz:* RevEspir 11 (1952) 291-299; 12 (1953) 431-450.

1. En la famosa disputa entre Fenelón y Bossuet sobre el puro amor ambos citaron a su favor los escritos de San Juan de la Cruz. El autor ha examinado esas citas y el espíritu con que están hechas. Para él, Fenelón utiliza más objetivamente al Doctor Místico. Mas la verdad es que éste se eleva sobre las preocupaciones de los dos autores franceses y su perspectiva es otra.

2. El autor trata de fijar con largos y detallados análisis la concep-

ción del espíritu humano que se encuentra implícita en las obras de San Juan de la Cruz. Una vez más aparece en estas páginas la verdadera perspectiva sobrenatural y mística del Santo Doctor, en la que juegan un papel preponderante la inhabitación de la Santísima Trinidad en el centro del alma y el dinamismo interior del Espíritu Santo.

3. La distinción real entre le memoria y el entendimiento (que ha sido puesta en duda y aun negada por algunos comentadores sanjuanistas) es doctrina de San Juan de la Cruz y constituye uno de los sillares de su sistema filosófico y de su sistema místico.

**Zumel**

V. Muñoz, O. d. M., *Zumel y el Molinismo. Informe del P. Francisco Zumel, Mercedario, sobre las doctrinas del P. Luis de Molina, S. I., presentado en julio de 1595*. Madrid, 1953, XVI-203.

Edición del Informe redactado por Zumel en 1595 y enviado a Roma en 1598 junto con los demás papeles sobre la cuestión *de auxiliis*. Aunque el editor lo da como dividido en dos partes, creemos se trata de dos documentos distintos: la defensa de la gracia eficaz en sentido predeterminacionista, y la censura de la *Concordia* de Molina.

El texto se toma del ms. de la Biblioteca Angélica 1857. Existe otra copia en la Vaticana, Barb. lat. 1083 fol. 447-665.

**Arias Montano**

J. López de Toro, *Arias Montano, orientalista. (Notas sobre sus gramáticas hebrea y árabe)*. Badajoz, 1953, 18 p. más 12 fotocopias.

Noticias interesantes sobre dos gramáticas, hebrea y árabe, escritas en latín de puño y letra de Arias Montano hacia los 15 ó 18 años de edad. Se encuentran, junto con otras muchas notas marginales autógrafas, en un ejemplar impreso de algunas obras de Plutarco y de Luciano, conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid.

**Guevara**

U. Domínguez del Val, O. S. A., *Revisión crítica de los errores de Durando de San Porciano O. P.*: CdD 165 (1953) 145-156.

Edita el autor un catálogo de 28 errores de Durando en su Comentario a las Sentencias. El catálogo está compuesto por el P. Juan de Gue-

vara, Agustino, lector de Durando en la Universidad de Salamanca desde 1557 a 1565. Puede proceder del curso 1563-1564 y se conserva en la Biblioteca Vaticana, Ottob. lat. 1001, al final de tres obras inéditas del mismo teólogo.

**Molina**

LUDOVICI DE MOLINA *liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia*. Edición crítica de IOHANNES RABENECK, S. I. Oniae, 1953, XVI-90-768 p.

Magnífica edición crítica de la *Concordia* de Molina, hecha con todas las exigencias de la técnica moderna de ediciones. El problema de la fijación del texto venía en este caso planteado por el hecho de que Molina había editado dos veces su libro (Lisboa 1588 y Amberes 1595). Pero además esa obra moliniana no puede separarse de los *Comentarios* a la primera parte de la Suma, editados por el autor en 1591-1592; de ellos había nacido la *Concordia*. El P. Rabeneck nos da con acierto el texto de la edición de Amberes, último revisado por su autor. Pero también ha previsto el interés que para la historia de la teología puede tener el conocer cuál era el pensamiento de Molina en 1588, antes de las variaciones o adiciones introducidas en la nueva edición de 1595. Para satisfacer a ese legítimo deseo, el editor anota al margen la referencia constante a las tres ediciones mencionadas. La comparación detallada entre ellas está escrupulosamente hecha en los prolegómenos. Las variantes mismas entre las ediciones de Lisboa, Amberes y los *Comentarios* las da siempre el aparato crítico. Problema de especial trabajo suponía para el editor rectificar el texto de la edición de Amberes que toma como base de la suya. Porque dicha edición estaba plagada de erratas, no siempre provenientes del impresor: unas 370 ha podido contar el P. Rabeneck. La corrección de dichos errores está hecha a conciencia, como puede verse en los prolegómenos donde se razonan las lecturas adoptadas, y casi siempre podemos tener la seguridad de haber encontrado el verdadero pensamiento de Molina. Finalmente, se ha preocupado el editor de hacer más visible el orden interno de la *Concordia* con acertados procedimientos tipográficos, aunque hubiéramos preferido se incluyesen en paréntesis cuadrados los títulos añadidos ante las siete partes mayores de la obra de Molina.

Como Suplementos se añaden en la edición tres documentos de capital importancia para la recta inteligencia de la *Concordia:* el *Apéndice* de la misma, su *Apología* y la *Censura* oficial de la Orden hecha en Roma.

El *Apéndice*, sacado del Memorial que redactó Molina para la Inquisición portuguesa, que todavía alcanzó a publicarse con muchos ejemplares de la edición de Lisboa, fué suprimido en la edición de Amberes. Pasó a la de París sólo a través de la edición del mismo hecha por Meyer en su historia de las controversias *de Auxiliis*. La edición del P. Rabeneck ha tenido en cuenta el original del Memorial conservado en la Biblioteca Vittorio Emanuele de Roma.

Con el nombre un tanto equívoco de "*Apología*" designa el editor una colección de textos de Molina, que pueden ayudar para interpretar bien su *Concordia*. Se trata, por tanto, de algo distinto de la *Apología* moliniana que publicó Stegmüller.

La *Censura* oficial de la *Concordia* hecha en Roma estaba hasta ahora inédita. Junto a ella se edita también la censura particular de uno de los censores oficiales, que parece ser Belarmino. Esta ya había sido publicada por Le Bachelet. A base de la *Censura* oficial se han podido rectificar no pocos textos dudosos de la *Concordia*.

La edición está enriquecida con buenos índices, que hacen su utilización más fácil. No son nuevos el bíblico (aunque ha sido acrecentado), ni el de materias. Lo son el de Concilios y Documentos pontificios, el de Santos Padres, el de Teólogos y Filósofos, y el de nombres propios.

La presentación externa y tipográfica de la presente edición es inmejorable.

**Báñez**

D. BÁÑEZ, *Comentarios inéditos a la 3.ª parte de Santo Tomás*. Edic. de V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P., Tomo II, *De Sacramentis*. Salamanca, 1953, 950 p.

En el prólogo de esta edición nos habla el editor acerca de la enseñanza de profesores salmantinos sobre los sacramentos que aprovechó Báñez para hacer sus Comentarios. Conocido es este edificante aspecto de fraterna solidaridad que liga a los teólogos de la escuela salmantina.

De los Comentarios de Báñez a la última parte de la Suma se conservan varios ejemplares. Uno de ellos (Ottob. lat. 1054) re refiere al profesorado de 1572-1573 en San Esteban; tres (Universidad de Oviedo 106, hoy destruído, Ottob. lat. 998, Bibl. Comunal de Lucca 2474) reproducen lecciones de 1579-1580 en la cátedra de Durando; dos (Palencia Bibl. del Cabildo 10 y Bibl. Nacional 13731) nos dan lecciones de 1591-1594 en la cátedra de Prima. Estos datos, si además se tiene en

cuenta que los diversos manuscritos no nos trasmiten el texto íntegro bastan para comprender la complejidad de la presente edición.

**Sto. Toribio de Mogrovejo**

1. F. REDONDO CADENAS, *Sto. Toribio Alfonso de Mogrovejo, natural de Villaquejida.* Oviedo, 1954, 77 p.

2. T. CÓLOGAN, S. I., *De la Inquisición de Granada al Arpobispado de Lima. Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo.* Granada, 1953, 53 p.

1. Reune el autor los argumentos a favor de Villaquejida como patria del santo Obispo de Lima. Entre ellos es de particular interés la copia de la partida de bautismo hecha por el licenciado Laguna en el expediente salmantino para entrar Sto. Toribio como colegial en el Colegio de San Salvador de Oviedo. Notemos sin embargo que dicha partida no dice dónde nació el bautizado.

2. Es una semblanza del pontificado del gran Arzobispo de Lima. Después de unas páginas en que se resume la preparación apostólica del ilustre Prelado, estudia especialmente el autor sus trabajos para celebrar el Concilio de Lima de 1582-1583 y la obra llevada a cabo por el Concilio. A continuación analiza la posición del santo Arzobispo ante el Real Patronato de Indias y describe sus afanes pastorales y su vida heroica.

**Salas**

V. ORDÓÑEZ, S. I., *Juan de Salas junto a Suárez:* RevEspT 13 (1953) 159-213.

Estudio biográfico y bibliográfico de Salas, con una orientación sobre su pensamiento científico. Edita además el autor un tratadito de Salas sobre el "Modo de prepararse y confesarse con fruto los que se confiesan a menudo". Lo toma del Archivo de Loyola S 8/1/26 fol. 19ss.

**Suárez**

1. J. MARTÍN PALMA, *La potencia obediencial activa en el plano metafísico, según Suárez:* ArchTeolG 16 (1953) 327-375.

2. H. NOLAN, S. I., *Francis Suárez, theologian of Our Lady's Assumption:* Alma Socia Christi 10 (1953) 15-23.

3. J. CALVERAS, *Práctica de la oración ordinaria según Suárez:* Manr 25 (1953) 9-25.

4. J. CALVERAS, *Guía de la contemplación mística insinuada por el P. Suárez:* Manr 25 (1953) 185-196.

1. Reuniendo los datos dispersos en Suárez sobre la potencia obediencial activa, elabora con ellos el autor una visión completa de la metafísica del "instrumentum Dei" suareziano. El intento es de grandísimo valor y no menos interés, porque nos traza por primera vez el sistema completo y exacto con que el Doctor Eximio dió solución personalísima al problema de la eficiencia creada en el orden sobrenatural. El autor no ha hecho distinción ninguna de tiempos de composición en las diversas obras suarezianas que utiliza. Será sin duda que cree no haber habido verdadera evolución en las líneas generales de la teoría.

2. Rápida exposición de los méritos suarezianos en el tema de la Asunción, subrayados por Su Santidad el Papa en el radiomensaje de 24 Febrero 1947 al Congreso Eucarístico de Cuba.

3. Recoge y ordena el autor los elementos de carácter descriptivo y práctico esparcidos en el tratado suareziano *de Oratione,* sobre la meditación, la contemplación ordinaria y la oración vocal.

4. Recopila el autor los datos que da Suárez sobre los actos de entendimiento y de voluntad que intervienen en la contemplación, sobre las dos clases de ésta según haya o no concurso de la imaginación, sobre la actuación del apetito sensitivo y la oración vocal resultante.

## San Lorenzo de Brindis

1. FELIPE DE FUENTERRABIA O. F. M. CAP., *Argumentación bíblica de San Lorenzo de Brindis en sus controversias con los protestantes:* EstFranc 54 (1953) 321-366.

2. LAUREANO M.ª DE SAN BARTOLOMÉ, O. F. M. CAP., *San Lorenzo de Brindis frente a la Inmaculada Concepción:* EstMar 13 (1953) 333-344.

3. CRISÓSTOMO DE PAMPLONA O. F. M. CAP., *Puntos más salientes de la Mariología laurenciana:* EstFranc 54 (1953) 161-180.

1. Estudia la argumentación bíblica de San Lorenzo de Brindis en las controversias con los protestantes sobre el pecado original, sobre la fe jutificante.

2. Sumaria nota sobre la doctrina de San Lorenzo de Brindis en torno al privilegio mariano, su objeto, su valor teológico, su argumentación bíblica, patrística y de razón teológica.

3. Trata concretamente de la doctrina de San Lorenzo de Brindis

sobre el primer principio mariológico, sobre el lugar que ocupa María en el plan divino de la creación y sobre la Inmaculada Concepción.

**Sarpi**

L. SALVATORELLI, *Le idee religiose di Fra Paolo Sarpi*. Roma, 1953, 50 p.

Concepción de la Iglesia y su jerarquía, propuesta en sus obras por el célebre adversario del Pontificado romano.

**Mariana**

F. ASENSIO, S. I., *El profesorado de Juan de Mariana y su influjo en la vida del escritor:* Hisp 13 (1953) 581-639.

Interesante estudio sobre los años de profesorado de Mariana en Roma, Loreto, Sicilia, París (1561-1574), que llena con noticias de primera mano (muchas inéditas) esa lamentable laguna en la biografía del célebre escritor.

**Núñez Delgadillo**

J. MARTÍN PALMA, *Un tratado inédito de Núñez Delgadillo sobre la potencia obediencial:* ArchTeolG 16 (1953) 393-416.

Edita el "*Tractatus brevis de potentia obedientiali*" del carmelita andaluz. El tratadito se conserva en la Biblioteca Universitaria de Granada Caja B 51, al final de una "*Brevis resolutio primae partis D. Thomae*", comentario del mismo autor a algunas cuestiones de la primera parte de la Suma. La fecha de trascripción es 1625, aunque se empieza ésta ya en 1623. El manuscrito procede del Convento carmelitano descalzo de la Virgen de la Cabeza en Granada.

**Berulle**

F. DE DAINVILLE, *Note chronologique sur la Retraite spirituelle de Bérulle:* RechScRel 41 (1953) 241-249.

El famoso retiro espiritual de Bérulle no se debe fijar en Agosto-Septiembre de 1600, sino del 28 de Agosto al 12 de Septiembre de 1602. Consta ciertamente por el diario inédito del P. Maggio, que le dió los ejercicios. El mismo diario da otros detalles de interés en el tema.

**Nicolás de San José**

ADOLFO DE LA MADRE DE DIOS, *La "Vida espiritual" del P. Nicolás de San José, Carmelita Descalzo:* RevEspir 12 (1953) 204-220.

Da cuenta detallada de un libro del P. Nicolás de San José, que se conserva inédito en la Biblioteca Nacional ms. 7004.

**Hayneuve**

JULIEN-EYMARD D'ANGERS O. F. M. CAP., *Sénèque et le Stoicisme dans le "Traité de l'Ordre de la Vie et des Moeurs" de Julien Hayneuve S. I. (1631):* RechScRel 41 (1953) 380-405.

El citado tratado del P. Hayneuve muestra a su autor como un verdadero humanista cristiano, que utiliza los autores estoicos sólo en cuanto pueden representar tendencias aceptables para un cristiano que se mueve en un plano sobrenatural.

**Saavedra**

L. DONNELLY, *Causalidad instrumental de la Maternidad divina, según Saavedra:* Est 9 (1953) 7-19, 215-254, 429-473.

En este amplio trabajo, se hace una exposición crítica de la doctrina del P. Saavedra acerca de la causalidad instrumental de la Virgen María en la obra de la Encarnación, desde un punto de vista preferentemente especulativo más bien que histórico, como lo imponía el carácter mismo de la cuestión y la honda raigambre metafísica de la obra del mariólogo sevillano.

El trabajo está dividido en cuatro capítulos. El primero está dedicado a la persona del P. Saavedra: su vida y obras; su dependencia como discípulo de Francisco Zumel. Luego se da un breve esquema de la *Sacra Deipara*. Finalmente se expone el objeto del trabajo: estudiar la doctrina de Saavedra respecto a la causalidad instrumental de la Madre de Dios en la producción de la unión hipostática, santidad de Cristo y gracia en los miembros del Cuerpo Místico, previo análisis de los conceptos de *divina Maternidad* y el de *causalidad instrumental*.

En el capítulo segundo se examina el concepto de Maternidad divina en los cuatro aspectos en que la considera Saavedra en su obra: ontológico, dinámico, relativo y santificante, deteniéndose más especialmente el autor en el estudio del aspecto dinámico, que constituye el nervio de la cuestión.

El capítulo tercero está dedicado al análisis de la causalidad instrumental.

Finalmente, el capítulo cuarto, afronta el problema, objeto del presente trabajo, a saber, la causalidad instrumental de la maternidad divina en la producción de la unión hipostática, según Saavedra.

El concienzudo artículo termina resolviendo las dificultades que presenta la solución de Saavedra con otros puntos mariológicos de su sistema, a primera vista antitéticos, principalmente en la cuestión del mérito.

Lo típico del gran mercedario andaluz en la materia de la Maternidad divina consiste en que, a diferencia de casi todos los que tratan este punto, opina que la Virgen concurrió instrumentalmente en la producción de la misma unión hipostática. Por tanto, tal causalidad no es meramente *dispositiva* respecto de la unión. Otra nota peculiar del maestro mercedario es la de "fundar en la divina Maternidad el influjo instrumental productivo del modo de unión, sin que sea necesario para la razón de Maternidad".

Lógicamente admite también Saavedra dicho influjo por lo que toca a la producción de la gracia capital de Cristo en su aspecto individual (santidad por la unión hipostática y por la gracia santificante).

En cambio, respecto de la producción de la gracia en los hombres, aunque afirma sin reservas la posibilidad y aun el hecho en ciertos casos de tal eficiencia física, pero *de facto* y en general la niega: actitud que explica el articulista, no por razones teóricas, sino por falta de investigación positiva.

En la referencia bibliográfica solamente mencionamos la serie de artículos aparecidos en el volumen 9 de *Estudios*. Impresa ya la página anterior, viene a nuestras manos el artículo, último de la serie, del volumen 10 (1954) 9-43. A él aludimos ya en esta página.

**Juan de Santo Tomás**

Ioannis a Sto. Thoma, O. P., *Cursus theologici* tomus quartus. Edic. de Solesmes. París, 1953, I-XII, 443-935 p.

Termina con este volumen el tomo IV de la edición que están haciendo de la obra teológica de Juan de Santo Tomás los Monjes de Solesmes. En él se nos da, con la introducción general al tomo, el texto del tratado *de Angelis* y del tratado *de Opere sex dierum*. Este último, cuya autenticidad prueban bien los editores, no se publicó hasta 1663, añadido al tomo I de la edición de ese año.

**Jansenismo**

*Nuove ricerche storiche sul Giansenismo.* (Analecta Gregoriana 71). Roma, 1954, VII-310 p.

En este tomo de la colección *Analecta Gregoriana* se recogen los estudios presentados en la sección histórica del Congreso Internacional de la Universidad Gregoriana (1953) sobre el tema del Jansenismo. Aunque se tratan preferentemente los temas históricos, estos estudios pueden servir también a los teólogos grandemente. He aquí la lista de los temas desarrollados:

L. CEYSSENS, O. F. M., *Le Jansénisme. Considérations historiques préliminaires à sa notion.*

J. ORCIBAL, *Néo-Platonisme et Jansénisme: du "De libertate" du P. Gibieuf à l'Augustinus.*

J. NOUWENS, M. S. C., *Le Sacré-Coeur et le Jansénisme. Quelques considérations sur les révélations de Paray-le-Monial.*

L. WILLAERT, *Le Placet Royal et le Jansénisme dans les Pays-Bas catholiques.*

G. PETTINATI, P., S. S. P., *Il cardinale Giovanni Bona e il Giansenismo.*

R. BELVEDERI, *L'abate Tosini e il suo pensiero storico-politico.*

F. CALLAEY, O. F. M. CAP., *La critique historique et le courant pro-Janséniste à Rome au XVIII^e siècle.*

G. M. DE GIOVANNI, S. I., *Il Giansenismo a Napoli nel secolo XVIII.*

CASSIANO DE LANGASCO, O. F. M. CAP., *Un esperimento di politica giansenista? La Repubblica Ligure* 1797-1800.

P. DE LETURIA, S. I., *Il concetto di Nazione Italiana nel grande antigiansenista Fr. A. Zaccaria* (1714-1795), *secondo fonti dell' Archivio di Loyola.*

M. BATLLORI, S. I., *El conciliábulo de Pistoya y la asamblea de Florencia en las cartas y memorias de los ex-jesuítas españoles desterrados en Italia.*

P. SANNAZZARO, M. I., *P. Giuseppe Capizucchi Min. Inf., traduttore di testi giansenistici.*

ISIDORO DE VILLAPADIERNA, O. F. M. CAP., *El Jansenismo español y las Cortes de Cádiz.*

L. CAMPEAU, S. I., *Le Jansénisme en Nouvelle-France.*

**Velázquez**

J. M. DELGADO VARELA, O. DE M., *Doctrina eucarístico-mariana del R. P. Juan A. Velázquez* († 1669): EstMar 13 (1953) 247-262.

Después de una breve introducción sobre la vida y las obras de Velázquez expone el autor su doctrina sobre la divina imagen en María con sus repercusiones en orden a la Encarnación y a la Eucaristía.

**Marracci**

G. M. ROSCHINI, *Un grande precursore dell' era mariana: il P. Ippolito Marracci, O. M. D.:* Alma Socia Christi 11 (1953) 219-232.

Méritos amplísimos del P. Hipólito Marracci en Mariología.

**Caramuel**

R. CEÑAL LORENTE, *Juan Caramuel. Su epistolario con Atanasio Kircher, S. I.:* RevEspFil 12 (1953) 101-147.

Tras una rápida presentación y certera semblanza de Caramuel, publica el autor 13 cartas de éste último dirigidas a Kircher entre 1644 y 1672. Edita también una de las contestaciones de Kircher. Los originales de dichas cartas se encuentran en el *Carteggio Kircher*, conservado en el Archivo de la Universidad Gregoriana de Roma, legajos 555-568.

**Inocencio XI, Alejandro VIII**

F. CLAEYS BOUUAERT, *Autour de deux décrets du Saint-Office, celui du 2 mars 1679, condamnant 65 propositions de morale relâchée, et celui du 7 décembre 1690, condamnant 31 propositions rigoristes:* EphThLov 29 (1953) 419-444.

Una deputación de la Universidad de Lovaina llevó a Roma en 1677 un Memorial con 111 proposiciones que la Universidad juzgaba condenables en materia de moral. En Roma se formó una comisión para dictaminar sobre ellas, con los PP. Laurea, Mirabella, Esparza, Reconati, Domingo de la Santísima Trinidad, Egidio, el Comisario General de los Menores y Ricci, sacerdote secular. Se suscitaron dificultades sobre algunas opiniones lovanienses. Al fin en 1679 se condenaron 65 de las primitivas 111. Mas entre tanto se había organizado en Lovaina la oposición a los doctores, a quienes tachaban de tendencias jansenistas. Las negociaciones

en Roma fueron laboriosas y sólo se llegó a obtener la condenación de 31 proposiciones, de las más de 100 presentadas, en 1690. Esta condenación se dirige en gran parte contra teorías defendidas por algunos profesores de la Universidad Lovaniense. Para constatar este último hecho resulta decisiva una memoria inédita de Luis de Villareal. Todas estas noticias, con otras muchas del mayor interés, se encuentran en la documentación inédita que se guarda en el Seminario de Gante y utiliza para su estudio el autor.

**Bossuet**

A.-G. MARTINORT, *Le gallicanisme de Bossuet*. París, 1953, 796 p.

A base de una documentación rica y en gran parte inédita, traza el autor el cuadro complejo de las ideas galicanas y coloca en él la figura de Bossuet. Así se comprende mejor su posición y sus preocupaciones galicanas, que el autor estudia detenidamente en sí mismas y en sus fuentes.

**S. Luis G. de Montfort**

1. L. LEDOUX, S. M. M., *The acquisition and the distribution of grace in the Works of St. Louis-Mary de Montfort:* Alma Socia Christi 8 (1953) 45-65.

2. H-M. GUINDON, S. M. M., *La coopération de la tres sainte Vierge à l'acquisition et à la distribution de la grâce selon saint Louis-Marie de Montfort:* Alma Socia Christi 8 (1953) 66-96.

3. A. RUM, S. M. M., *La Missione singolare della B. Vergine nella dottrina di S. Luigi M. da Montfort:* Alma Socia Christi 8 (1953) 1-8.

4. J. M. FRISSEU, S. M. M., *Missão e culto singular da SS. Virgem segundo São Luis M. de Montfort:* Alma Socia Christi 8 (1953) 9-26.

5. H. FREHEN, S. M. M., *De maternitate spirituali B. M. Virginis ad mentem S. Ludovici M. de Montfort:* Alma Socia Christi 8 (1953) 27-44.

6. M.-M. CEDIEUX, S. M. M., *La royauté de Marie dans l'ouevre de saint Louis-Marie de Montfort:* Alma Socia Christi 8 (1953) 97-132.

7. TH. GREHAM, S. M. M., *The Queenship of Mary in the doctrine of St. Louis-Mary de Montfort:* Alma Socia Christi 8 (1953) 133-148.

8. F. FRANZI, *La consecrazione a Maria secondo S. Luigi M. di Montfort:* Alma Socia Christi 8 (1953) 149-172.

9. J. CUPPEU, S. M. M., *La consécration à la tres saint Vierge selon saint Louis-Marie de Montfort et les derniers Papes:* Alma Socia Christi 8 (1953) 173-191.

10. W. JUKKA, S. M. M., *The montfortian Consecration to Our Blessed Lady, the most perfect act of Marian Devotion:* Alma Socia Christi 8 (1953) 192-203.

11. P. BUONDONNO, S. M. M., *Le pratiche interiori della vera devozione:* Alma Socia Christi 8 (1953) 204-224.

12. J.-M. HUPPERTS, S. M. M., *Le vie mariale d'après saint Louis-Marie de Montfort:* Alma Socia Christi 8 (1953) 225-254.

13. J. HEMERY, S. M. M., *Les pratiques extérieures de la spiritualité montfortaine:* Alma Socia Christi 8 (1953) 255-274.

1.-2. Estudios para determinar el modo de cooperación de María en la obra redentora de Cristo, que no se circunscribe, en la mente de San Luis, solamente a la distribución de la gracia, sino que llega también a su adquisición en el plano de la que ahora se llama redención objetiva.

3. La misión singular de María consistió en dar al mundo a Jesucristo y hacerle reinar entre los hombres.

4. Expone el autor los principios que, según S. Luis de Montfort, legitiman la consagración a Nuestra Señora, que son: su maternidad divina y su maternidad espiritual, su realeza y la misión que se le ha confiado de guiar las fuerzas del bien contra las fuerzas del mal.

5. Conexión entre la maternidad divina de María y su maternidad espiritual, según S. Luis de Montfort. Diversos oficios en que ésta última se ejercita.

6.-7. Según la doctrina y enseñanzas de S. Luis de Montfort, se estudian el hecho de la realeza universal de María, sus títulos, sus caracteres, su extensión y su naturaleza.

8.-13.—Aspectos diversos que ofrece la consagración a Nuestra Señora en la doctrina de S. Luis M.ª de Montfort.

### Del Moral

I. DE GUERRA LAZPIUR, O. F. M., *Integralis conceptus maternitatis divinae, iuxta Carolum del Moral.* Romae, 1953, XV-225 p.

El autor pretende hacer una exposición completa de la concepción que tiene Carlos del Moral sobre la maternidad divina. Para ello estudia por separado el aspecto físico, el metafísico y el moral de dicha divina maternidad.

Frente a la teoría expuesta por Saavedra, Carlos del Moral no admite elevación intrínseca ninguna en la potencia generativa de María. La divina maternidad, en sí misma, es natural, no sobrenatural. Para salvar su verdad basta la coexistencia entre el término de la acción generativa, que es la naturaleza humana, y la unión hipostática; subrayando sin embargo la ordenación divina que da una teleología extrínseca a la generación respecto de la persona del Verbo.

Metafísicamente considerada la maternidad divina no es una entidad absoluta, sino relativa. Una doble relación: la natural, que se termina a la naturaleza humana de Cristo ("maternidad de Cristo hombre") y la sobrenatural, que se termina a la persona divina del Verbo ("maternidad del Verbo Encarnado"). Esta es la única "forma de la maternidad divina", verdadera gracia que constituye un orden especial entre la gracia de la unión hipostática y todas las otras gracias creadas. Ella es una imagen formal y una participación, no de la fecundidad divina (al modo de Saavedra), sino de la paternidad divina *in facto esse*.

Desde un punto de vista moral, la maternidad divina, según Carlos del Moral, santifica formalmente a Nuestra Señora; pero no física, sino moralmente; no *ex natura rei*, sino *ex pacto et ordinatione divina*. Es también raíz de todas las demás gracias y dones.

La monografía del P. Guerra, de exposición clara y nítida, nos da sobre la maternidad divina el conjunto de temas tratados por un insigne mariólogo escotista en un siglo de oro de la Mariología y del Escotismo.

### San Alfonso M.ª de Ligorio

1. C. Dillenschneider, C. SS. R., *La Mariologie des "Gloires de Marie":* Alma Socia Christi 11 (1953) 153-170.

2. M. Pires, S. D. B., *Obbligatorietà della vocazione secondo S. Alfonso*. Torino, 1953, 53 p.

1. Influjo de San Alfonso en Mariología, especialmente en los temas de la Inmaculada Concepción, de la Mediación Universal y de la Asunción.

2. Exposición de la doctrina de San Alfonso en torno al problema de la obligación de seguir la vocación divina. Para San Alfonso se trataría de una obligación grave porque de no seguirla se pone en peligro la salvación eterna. El autor examina las razones en que apoya su doctrina el santo Doctor.

**Historia de las ideas**

1. J. LECLER, *Littéralisme biblique et Typologie au XVI siècle. L'Ancien Testament dans les controverses protestantes sur la liberté religieuse:* RechScRel 41 (1953) 76-95.

2. B. PRADA, C. M. F., *Las disputas teológicas de Toledo y Alcalá y el decreto de la Inquisición sobre el débito:* EphMar 3 (1953) 281-304.

3. T. GALLUS, S. I., *Interpretatio mariologica Protoevangelii postridentina usque ad definitionem dogmaticam Immaculatae Conceptionis* Romae, 1953-1954, XV-286 p.; XLII-383 p.

4. ENRIQUE DEL SDO. CORAZÓN, O. C. D., *Estudios de historia josefina. Temas sobre San José en la Inquisición española:* EstJos 7 (1953) 103-111.

5. E. G. MORA, *Il motivo della fede da Gaetano a Suárez* (Analecta Gregoriana 60). Roma, 1953, XVI-271 p.

6. I. GORDON, S. I., *El sujeto de dominio de los Colegios de la Compañía de Jesús en la controversia alemana sobre la restitución de los Monasterios:* ArchTeolG 16 (1953) 5-62.

7. M. PETROCCHI, *Il problema del lassismo nel secolo XVII.* Roma, 1953, 127 p.

8. *Studi sulla Chiesa antica e sull'Umanesimo* (Analecta Gregoriana 70). Roma 1954, XI-352 p.

1. Los luteranos y los calvinistas, ya desde el principio, han apelado a las penas del Antiguo Testamento contra los idólatras y blasfemos para suscitarlas literalmente contra los católicos. Pero contra ese literalismo se levantó, también entre ellos, la voz de muchos que abogaban por una interpretación más espiritual.

2. Según el autor lo mismo los Franciscanos de Toledo, que el famoso decreto de la Inquisición y las tesis de los Jesuítas de Sevilla representan la posición media entre la defensa del débito próximo y la negación de todo débito de pecado original en Nuestra Señora. Negaban solamente, (el decreto de la Inquisición permitía negar), el débito próximo, admitiendo el remoto, aunque estas palabras no se usasen todavía. En cambio, el autor cree que el P. Gonzalo de Albornoz en su famosa tesis negó todo débito. No creemos que esto último responda a la realidad histórica, como lo explicamos en otro lugar de este mismo número de Archivo.

3. El P. Gallus, que ya había estudiado la interpretación tradicional del Protoevangelio desde sus orígenes hasta el Concilio de Trento,

prosigue ahora su investigación hasta la definición dogmática de la Inmaculada. A nosotros nos interesan toda la primera parte (1545-1660) y las secciones 3.ª y 4.ª de la segunda. El estudio, hecho con cuidado y detención, revela hasta qué punto puede llamarse tradicional la interpretación mariológica del Protoevangelio, que cada día se está abriendo más camino entre los teólogos.

4. En el primero de estos dos artículos se describen las diversas censuras a que dieron lugar el año 1631 en la Inquisición unas Letanías de San José, que transcribe el autor. Se encuentra todo el material inédito en el Archivo Histórico Nacional, Inquisición, leg. 4450 n. 5. En el segundo artículo se da a conocer la controversia suscitada en Cataluña por el año 1743 en torno a la preeminencia de San José sobre los Santos, y la intervención de la Inquisición en la misma.

5. El autor ha realizado un estudio que desde hace tiempo se necesitaba. Ya se sabía que la teoría suareziana del análisis de la fe y la sobrenaturalidad de ésta por razón del objeto formal no era una opinión aislada en la época. Pero ahora sabemos que era doctrina corriente, no sólo en autores como Deza, el Ferrariense y Cayetano, sino generalmente en la escuela salmantina, de Vitoria a Báñez, y en los primeros teólogos jesuítas: Toledo, Belarmino, Maldonado y Valencia. Es mérito del autor de esta monografía es haber utilizado largamente el material manuscrito en bastantes de los teólogos estudiados.

6. Estudia el P. Gordon las teorías suscitadas en Alemania, con ocasión del decreto de restitución de los Monasterios (1629), para explicar el sujeto de dominio en los Colegios jesuítas. Laymann propuso un doble dominio real (la Orden tiene un dominio universal coexistente con el dominio particular del Colegio). Mangioni y Crusius sostuvieron un doble dominio mixto (real en los Escolares y nominal en la Compañía). Hubo autores que patrocinaron un dominio único en los Escolares. Finalmente Veihelin defendió el dominio único residente en la Compañía profesa.

7. Estudia el autor la problemática de los teólogos tachados de laxismo. Este no es un sistema, sino un conjunto de tesis dispersas, que propugnaron algunos teólogos por una probabilidad que era sólo aparente. El autor demuestra la injusticia con que se quiere cargar sobre la Compañía de Jesús la responsabilidad del laxismo. Basta analizar la actitud solícita de los Superiores en la materia para convencerse de semejante injusticia.

8. Dos partes tiene este volumen, como ya lo está diciendo su mismo título. De las dos, la que nos interesa aquí es solamente la segunda, alrededor de la *Ratio Studiorum*, publicada para sus propios Colegios por la Compañía de Jesús. Damos a continuación los títulos de los trabajos que se refieren al Humanismo:

G. TOFFANIN, *Umanesimo e "Ratio Studiorum"*.

F. DE DAINVILLE, *L'enseignement de l'histoire et de la géographie et le "Ratio Studiorum"*.

M. BATLLORI, *La Barroquización de la "Ratio Studiorum" en la mente y en las obras de Gracián*.

G. E. GANSS, *The Fourt Part of St. Ignatius' Constitution and the Spirit of the "Ratio Studiorum"*.

M. VANTI, *Criteri di applicazione della "Ratio Studiorum" nei confronti di S. Camillo*.

H. BERNARD-MAITRE, *Humanisme Jésuite et Humanisme de l'Orient*.

J. WICKI, *Zum Humanismus in Portugiesisch-Indien des 16. Jahrhunderts*.

J. FR. SCHÜTTE, *Der lateinische Dialog "De missione legatorum iaponensium ad Romanam Curiam" als Lehrbuch der japanischen Seminare*.

A. DE EGAÑA, *La visión humanística del Indio-Americano en los primeros jesuítas peruanos (1568-1576)*.

A. ENNIS, *The Contribution made to Humanistic Studies in Early Mexico by Fray Alonso de la Vera Cruz O.S.A. (1507-1584)*.

F. ZUBILLAGA, *Las humanidades del Colegio Romano en los Colegios de México*.

**Historia de las Instituciones**

1. R. GARCÍA VILLOSLADA, S. I., *Las cátedras de Derecho Canónico, Historia Eclesiástica y Liturgia en el antiguo Colegio Romano:* Greg 34 (1953) 573-593.

2. P. TACCHI VENTURI, S. I., *L'inaugurazione della Pontificia Università Gregoriana:* Greg 34 (1953) 333-340.

3. R. GARCÍA VILLOSLADA, *Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773)*. (Analecta Gregoriana 66). Roma, 1954, 356 p.

4. J. DE GUIBERT, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*. Roma 1953, 659 p.

1. Circunstancias en que se instituyeron las tres cátedras citadas en el Colegio Romano. Son primicias del libro reseñado más abajo.

2. Principios de la Universidad Gregoriana (antiguo Colegio Romano) entre 1551 y 1553.

3. El P. Villoslada nos ha dado una interesante visión de la historia de la Universidad Gregoriana desde sus principios hasta la supresión de la Compañía de Jesús. En sus páginas nítidas y atrayentes van desfilando los diversos aspectos históricos de la célebre Institución, y sus observaciones servirán grandemente para todos los historiadores de la cultura y de la escolástica. De interés será también la lista de Rectores y Profesores del Colegio Romano, que se añade al final de la obra y creemos compuesta con cuidado y diligencia por el P. Ignacio Iparraguirre.

4. La obra del P. De Guibert es fruto no sólo de pacientísima lecturas, sino también de una singular competencia en el campo de la teología espiritual. Tres partes tiene el libro. La primera estudia la personalidad, la espiritualidad y las directivas del Santo Fundador. La creemos definitiva en muchos aspectos. La segunda traza las grandes líneas del desarrollo histórico, con los hombres, los escritos, las controversias y movimientos espirituales. En la tercera se abordan particularmente algunos temas de singular interés: los Ejercicios, la oración mental, el esfuerzo ascético, la doctrina práctica. Puede verse en Manresa 26 (1954) 31-43 una exposición de la obra del P. De Guibert.

**Manuscritos**

M. ANDRÉS, *Manuscritos teológicos de la Biblioteca Capitular de Palencia:* AnthAnn 1 (1953) 477-545.

Descripción de 57 manuscritos teológicos, en su gran mayoría postridentinos (segunda mitad del siglo XVI y primera del XVII). Reseñamos los nombres de algunos autores aquí representados: Vitoria, Soto, Báñez, Bartolomé de Medina, Pedro de Herrera, Ledesma, Mancio de Corpore Christi, Juan Vicente, Guevara, Cornejo, Antolínez, Ponce de León, Luis de León, Zumel, Ribera, Esparza, Herice, Pedro Hurtado, Quirós, Curiel, Martínez de Cantalapiedra. Por los nombres citados se comprende fácilmente la importancia del fondo palentino para el estudio e historia de la Escolástica postridentina, y muy especialmente para todo lo referente a la escuela salmantina.

## 2. Otras obras

ARNOBIUS OF SICCA, *The Case against the pagans II*. Tr. by G. E. MCCRACKEN (Ancient Christian Writers 8), Westminster (Maryland), The Newmann Press, 1949, 285 p.

ST. AUGUSTINE, *The Greatness of the Soul and The Teacher*. Tr. by J. M. COLLERAN (Ancient Christian Writers 9) Westminster, 1950, 255 p.

ST. ATHANASIUS, *The Life of Saint Antony*. Tr. by R. T. MEYER (Ancient Christian Writers 10), Westminster 1950, 155 p.

ST. GREGORY THE GREAT, *Pastoral Care*. Tr. by H. DAVIS (Ancient Christian Writers 11), Westminster 1950, 283 p.

En volúmenes anteriores de ATG 9 (1946) 285s; 10 (1947) 479s, 483s; 11 (1948) 317s, dimos ya cuenta de la excelente colección norteamericana Ancient Christian Writers. La serie continúa publicando, en correcta versión inglesa, obras interesantes de perenne actualidad, escritas por las grandes figuras del primitivo cristianism . G. E. McCracken nos ofrece en el v. 8 de la colección, la segunda parte de *Adv. Nationes* de Arnobio. 168 notas y 37 p. de índice avaloran el nutrido tomo. J. M. Colleran, C. SS. R., Profesor de Filosofía (Mount St. Alph. Seminary, Esopus, NY), dedica el v. 9 de ACW a dos tratadit s célebres de San Agustín: *De quantitate animae* y *De magistro*. En breves introducciones, conforme a la reducida extensión de las obras, se nos da lo esencial para entender el contenido del texto. 52 p. de notas dilucidan los pasajes más obscuros y muestran un conocimiento no vulgar de los problemas (vg. nn. 2, 4, 9, 24, 73, 128 del texto *De quantitate animae*· nn. 57, 64, 72, 73 del texto *De magistro*) así como de la principal bibliografía sobre cada tema. El v. 10 de la serie, a cargo de R. T. Meyer, Profesor Asist. de Filología comparada en la Universidad Cat., de Washington, presenta la popular vida de S. Antonio Abad, escrita por S. Atanasio. La ponderada Introducción del traductor sabe matizar los diferentes puntos de vista en que se colocan al redactor alejandrino del Encomio-Vida del héroe del desierto y los modernos biógrafos. Las notas revelan una extensa erudición, en especial acerca de los últimos artículos de Revistas; sin embargo, no hallamos citado el sugestivo trabajo de Festugière *Sur une nouvelle édition du de 'Vita pythagorica de*

*Jamblique'*, donde se muestra que, si la *Vita Antonii* en la estructura literaria depende de un modelo pagano, es bien distinta de ésta en cuanto al espíritu: Revue des Etudes grecques, 50 (1937) 470-502. El n. 11 de ACW, encomendado al moralista inglés P. H. Davis, S. I., de Heythrop, proporciona al público de lengua inglesa una traducción de la famosa *Regula pastoralis* de S. Gregorio Magno. Tal vez por la índole del tratado, las notas son más breves que en los anteriores volúmenes.

Sólo nos resta desear la feliz prosecución del vasto programa planeado por ACW para utilidad de tantos lectores.

A. Segovia, S. I.

Eugene F. Durkin, *The theological distinction of sins in the writings of St. Augustine* (Dissertatio ad Lauream). Mundelein (Illinois), Saint Mary of the Lake Seminary, 1952, 611 p.

Una monografía sobre cualquier aspecto de la teología del pecado es siempre bien venida porque son ellas las que han de ir haciendo posible un trabajo de conjunto sobre un tema tan vital y tan enorme como es la historia de la teología del pecado. E. Durkin se ciñe a un solo autor, S. Agustín, y dentro de él a un solo tema, la distinción teológica de los pecados. Después de pasar revista sumariamente al estado de la cuestión antes de S. Agustín —Joviniano, el estoicismo cristiano y la tradición latina antigua— divide su estudio en tres partes: 1) el pecado mortal, 2) el justo como pecador, 3) el pecado venial. La primera y la última parte están construídas sobre el mismo esquema: ejemplos de pecados, naturaleza del pecado, consecuencias del pecado. En orden a la claridad y a la finura del análisis no deja nada que desear, si no es un análisis más detallado de algunos de los términos. (La identidad peccatum-mendacium hubiera sido tal vez interesante para determinar la naturaleza misma del pecado). Pero quizá el exceso de análisis quita fuerza al conjunto que a veces se diluye demasiado. Así, por ejemplo, la sección destinada a determinar la naturaleza del pecado mortal se divide en pequeños apartados: ¿Quién es capaz de pecado mortal? El reino de la concupiscencia. El último fin del hombre y el pecado mortal, etc. Llenos de finas observaciones y de copiosas citas de S. Agustín, pero al mismo tiempo son, generalmente, demasiado breves y con frecuencia un poco extrínsecos a la naturaleza misma del pecado mortal. Otros problemas

aunque los conoce, los trata con sobriedad, por considerarlos ya tratados por otros. Así el aspecto eclesiológico del pecado (pp. 34-36).

El capítulo tercero: El justo como pecador, es excelente, sobre todo el análisis en torno a la evolución del pensamiento de S. Agustín sobre el tema de la "impecantia". El capítulo cuarto: el pecado venial, es quizá el más interesante de todos. El análisis de las relaciones del pecado venial con los impulsos desordenados de la concupiscencia y, sobre todo, con el desorden de las acciones que resulta de la ignorancia son de un exegeta equilibrado y conocedor del pensamiento de S. Agustín.

R. FRANCO, S. I.

EDWARD M. LOVELEY, S. J., *The doctrine of Saint Leo the Great on the ecclesiastical forgiveness of sin.* (Excerpta ex dissertatione ad Lauream). West Baden Springs (Indiana), 1954, 48 p.

El autor ha escogido para su tesis un tema que difícilmente le podía ofrecer novedad. La doctrina penitencial de S. León Magno ha sido tratada ya por muchos y su obra no tiene ni la extensión ni la complicación de la de un S. Cipriano o un Orígenes para ofrecer la posibilidad de una nueva sistematización de los datos ya conocidos. La única esperanza sería la colación de los datos de S. León con los datos anteriores y posteriores y con la liturgia penitencial latina de aquel tiempo (JUNGMANN, *Die lateinische Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Innsbruck 1932, no es citado en la bibliografía), pero éste es precisamente el camino por el que el autor no ha entrado, presentándonos una doctrina penitencial de S. León Magno cuidadosamente aislada de toda relación con la evolución del dogma de la penitencia. Es posible que este aislamiento se deba al resumen —demasiado breve— de la tesis. Hubiera sido preferible la publicación de un sólo capítulo, pero completo. El esquema en el que ha encuadrado el trabajo es también sumamente peligroso para la investigación histórica. La preocupación por encontrar una correspondencia entre la doctrina de S. León y la del Tridentino, que recorre toda la obra (pp. 5, 7, 10, 11, etc.) impone un marco forzado al pensamiento de S. León y suprime la posibilidad de una problemática más histórica y por lo mismo más actual. La cuestión de la penitencia privada no añade nada a lo ya dicho por Galtier y no tiene en cuenta las objeciones que a este último se le han hecho. La refutación de la

doctrina de Poschmann es superficial, mientras se detiene en problemas ya superados, como el de Lea en torno a la confesión pública.

R. Franco, S. I.

S. Bernardo, *Publicazione commemorativa dell'VIII centenario della sua morte*. Publicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore. Nuova serie, vol. 46. Milano, Ed. Vita e Pensiero, 1954, 198 p.

El s. XII es crucial en la Historia de la civilización occidental. Es la época de la diástasis, que sigue a la infancia de la primera Edad Media; época, por tanto, de contradicciones, luchas, diversificaciones y peligros.

Figura central y representativa de esa época es S. Bernardo, "la quimera de su siglo", como él mismo se definió.

El volumen presente reúne una serie de conferencias que con motivo de su octavo centenario se han tenido en la Universidad Católica de Milán. Sólo los nombres de los conferenciantes hacen ya apreciar el libro: Dom Schmitz, Dom Leclercq, C. H. Talbot, E. Franceschini, Cr. Mohrmann, etc. Los temas tratados, en algunos casos demasiado brevemente, están inteligentemente escogidos para dar una idea de conjunto de la gran figura del "último de los Padres". Quedan reseñados los principales aspectos de su múltiple actividad: la teología, la filosofía, la espiritualidad, la mística, su carácter reflejado en sus cartas, su estilo. Se añaden otros trabajos de ambientación que son particularmente interesantes, como el estudio sobre el monaquismo benedictino en el s. XII y el de S. Bernardo en su siglo.

Nos complacemos en hacer notar que la tónica general de estos breves ensayos es la de la objetividad, cualidad especialmente difícil ante una figura tan personal y tan rica como la de S. Bernardo y más difícil aún en conmemoraciones que tienen siempre un matiz de homenaje. En este sentido son dignos de especial mención los trabajos de C. H. Talbot —S. Bernardo nelle sue lettere— y de Ezio Franceschini —S. Bernardo nel suo secolo—, aunque demasiado duro quizá este último en su juicio.

M. Sotomayor, S. I.

J. F. FAHEY, *The Eucharistic Teaching of Ratramn of Corbie*. Pontificia Facultas Theologica Seminarii Sanctae Mariae ad Lacum, Dissertationes ad Lauream, 22, Saint Mary of the Lake Seminary. Mundelein, Illinois, USA, 1951; VII-176 p.

Conocida es la controversia eucarística medieval entre Ratramno de Corbie y Pascasio Radberto. El A. se fija especialmente en estos puntos de la cuestión: figura y verdad en la teología eucarística de Ratramno, distinción entre el cuerpo *eucarístico* y el cuerpo *histórico* de Cristo; por fin, se investiga el origen filosófico de la doctrina del teólogo medieval.

Aunque algunas aserciones del A. se presten a discusión, en general el trabajo se lee con interés y puede ser verdaderamente útil.

A. SEGOVIA, S. I.

GUALTERI CANCELLARII ET BARTHOLOMAEI DE BONONIA, O. F. M., *Quaestiones ineditae de Assumptione B. V. Mariae quam ad fidem manuscriptorum edidit* AUGUSTINUS DENEFFE, S. I. Editio secunda, aucta et emendata quam curavit HENRICUS WEISWEILER, S. I. (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam illustrantia-Series scholastica, 9, ed. cur. J. KOCH et FR. PELSTER, S. I., Münster i. West. 1952, 86 p.

El tema de la Asunción de María es de plena actualidad. Por eso nos parece muy oportuno reeditar estos dos opúsculos, disputas de las más antiguas que hasta ahora se conocen sobre la cuestión y que ejercieron claro influjo en épocas posteriores.

Como advierte el segundo editor de las obras, el conocido medievalista Weisweiler, no ha sido necesario mudar mucho en la misma edición del texto, realizada por Deneffe con su esmero acostumbrado, ya que después de ésta, no se han encontrado nuevos testimonios manuscritos.

El interés del asunto, la cómoda presentación del fasciculo, la nitidez de la impresión, todo convida a considerar este número de la valiosa colección que ahora se reanuda, como precioso instrumento de trabajo especialmente para seminarios teológicos. Nuestra enhorabuena al editor y a la benemérita Institución Aschendorff de Münster, cuya tipografía tantos servicios ha prestado a la causa católica en Alemania.

A. SEGOVIA, S. I.

SEUMOIS AND, V, O. M. I., *La Papauté et les missions au cours des six premiers siècles. Méthodologie antique et orientations modernes.* Paris-Louvain, Ed. Eglise Vivante, 1953, 224 p.

Para los que cultivan la rama de la Misiología especialmente y, en general, para todos los que se interesen por los problemas del apostolado, es muy conveniente el conocimiento de los métodos de expansión de la Iglesia en sus primeros siglos. A ello contribuye la presente obra

El A. estudia los pocos documentos que se conservan sobre la actividad misionera de S. Pedro y de sus sucesores hasta Gregorio Magno. En una segunda parte deduce sus conclusiones en tres capítulos: flexibilidad canónica, adaptación litúrgica, bautismo de los valores indígenas.

Varios de los textos aducidos, y, sobre todo, varias de las observaciones que les acompañan, pueden contribuir provechosamente al progreso del movimiento por la adaptación misionera, que desde algún tiempo, gracias a Dios, tanto se va extendiendo. En las págs. 43-44, por ejemplo, en el texto y en las notas, se aclara muy acertadamente la idea de la distinción entre unidad y uniformidad; la uniformidad puede, por reacción, provocar o la indiferencia ante una forma religiosa extranjera o inadaptada, o incluso la ruptura de la unidad. "El medio —dice el A.— de prevenir una ruptura de la unidad o de remediar la unidad perdida, no está precisamente en el reforzamiento de la uniformisación"

El ejemplo de la Iglesia en sus primeros siglos ilustra bien esta actitud moderna del apostolado. Este es el intento del A., que, algunas veces fuerza un poco los ejemplos o los trata quizá demasiado someramente. Son particularmente interesantes algunas de las ideas expuestas en las notas, sobre adaptación misionera, contemplación y apostolado, castidad y pudor, obligación del apostolado para todos, etc.

M. SOTOMAYOR, S. I.

LLORCA BERNARDINO, S. J., *La Inquisición española.* Estudio crítico. (Ciencia y Arte, 5). Comillas (Santander) 1953, 195 p.

El A. ha estudiado detenidamente en largos años muchos documentos relativos a la Inquisición española. Fruto de estos estudios han sido varios artículos publicados en diversas revistas españolas y extranjeras

y algunos libros, entre los cuales el presente, que podemos considerar un buen resumen de vulgarización hecho con competencia y agilidad.

A pesar de las repetidas protestas en sentido contrario, aparece en más de una ocasión una cierta tendencia apologética, que induce al autor a acumular paliativos cuando se trata de conceder —bien tímidamente a veces— aspectos negativos del Santo Tribunal.

La presentación externa es muy digna de alabanza.

M. SOTOMAYOR, S. I.

POHLE-GUMMERSBACH, *Lehrbuch der Dogmatik.* 1. Bd. Ed. 10.ª Paderborn, F. Schöningh, 1953, 702 p.

La décima edición del primer volumen de la Dogmática de Pohle es argumento suficiente del valor que conserva esta obra compacta, que sigue siendo una gran aportación para los estudiosos de la Teología aun después de la aparición de dogmáticas más amplias y más modernas. El editor ha seguido fiel al principio establecido por el editor anterior —P. M. Gierens— de no modificar en el libro sino lo que ha quedado anticuado por el progreso de la ciencia Entre estas modificaciones y adiciones el editor ha dedicado una atención particular a la bibliografía que se ha acrecentado y actualizado notablemente. Las adiciones, aunque sin hacer perder al texto la densidad y la solidez de su estructura, han aumentado considerablemente su volumen. Por esto apenas nos atrevemos a desear alguna vez más extensión en el planteamiento de la problemática más reciente. Ya el editor confiesa en el prólogo que "non omnia possumus omnes" y otras dogmáticas alemanas se han encargado de hacer resaltar estos valores. En último término su sobriedad en lo problemático e insuficientemente explorado es tal vez lo que ha dado a este compendi. una vida tan larga.

R. FRANCO, S. I.

J. B. TERRIEN, S. J., *La Gracia y la Gloria.* Madrid, Ediciones Fax, 1952, 502 p.

El libro clásico del P. Terrien no necesita presentación. La tercera edición castellana ha reducido a uno los dos volúmenes de la anterior y

ha cuidado con esmero la impresión y la encuadernación. Unicamente los arcaísmos conservados en la traducción —no sabemos por qué— pueden retraer a algunos lectores modernos de la lectura de este libro tan fundamental para su formación teológica y ascética. También desearíamos una mayor uniformidad en las citas, que unas veces remiten a la Patrología de Migne y otras no.

R. Franco, S. I.

D. L. Pillet, S. D. B., *La Corredenzione mariana nel Magistero del Beato Pio X*. Pontificium Athenaeum Salesianum- Facultas Theologica. Theses ad Lauream, n.° 5. Torino 1951, 61 p.

Como homenaje a Pío X en su Beatificación, estas páginas nos presentan una parte de la Tesis doctoral de Pillet, acerca de la Corredención mariana en el Magisterio Pontificio de Pío IX a Pío XII.

Primeramente se estudia la Encíclica "Ad diem illum" (2-2, 1904); después, se añaden otros documentos (sobre el consorcio mariano con Cristo —uso del término Corredemptrix— Título y devoción a la Virgo-Sacerdos). Finalmente, viene la conclusión general acerca de la doctrina de Pío X: "es seriamente probable, si no indiscutible, que el Pontífice sostiene la Corredención mariana, entendida en sentido estricto: la Virgen, mediante su unión con los dolores, con el sacrificio y con las intenciones salvíficas de Cristo, participó activamente en la Redención reparadora con El, del mundo perdido; mereció con mérito inferior (de congruo), pero, bajo el mismo plan redentivo, la misma gracia que Cristo mereció de condigno".

El análisis de los documentos pontificios es detenido, y la apreciación de los diversos elementos discreta. Con particular esmero se explana el inciso "promeruit illa ut reparatrix... fieret, atque ideo universorum munerum dispensatrix" de la citada Encíclica (p. 22ss del Extracto). Los argumentos en pro del probable valor estrictamente corredentivo son indicios de peso: la lógica del recurso a la cooptración redentora para probar la mediación celeste de la Virgen; lo improbable de la identificación, en cuanto al significado, de las expresiones "perditi orbis reparatrix" y "munerum dispensatrix"; el valor más frecuentemente causal-consecutivo de "ideo"; la descripción... del consorcio de María con Cristo, consorcio íntimo... oficial... redentivo, por el cual viene Ella a ser Reparadora con Cristo y le fué concedido el oficio de Medianera de las gracias (p. 31).

En general se ve que el A. conoce bien la literatura actual sobre los puntos tratados, y los juzga con objetividad.

A. SEGOVIA, S. I.

MIGUEL A. FIORITO, S. J., *Deseo natural de ver a Dios,* Buenos Aires 1952, 66 p.

El problema del deseo natural de ver a Dios ha dado lugar, sobre todo en estos últimos tiempos a una copiosa literatura, que no siempre ha distinguido los múltiples aspectos del problema. El P. Fiorito con el subtítulo de su trabajo "Expresión dinamica y expresión estática de las relaciones entre el alma humana y la visión de Dios en Sto. Tomás" determina el marco de su estudio, reduciéndolo por una parte a Sto. Tomás y por otra, dentro de Sto. Tomás, al hecho mismo de este deseo, sin entrar en las consecuencias que de la inirustrabilidad de este deseo natural se seguirían para la gratuidad de la visión beatifica y el orden sobrenatural en general. La finalidad concreta del trabajo es solucionar la contradicción —aparente al menos— entre los textos de Sto. Tomás que admiten un deseo natural de ver a Dios y los que lo niegan. La solución que los autores han solido dar establece junto al apetito no-natural de la voluntad respecto al fin sobrenatural, otro apetito natural de la misma voluntad respecto del mismo fin, recurriendo a los diversos sentidos de "natural" y "no-natural" para evitar la contradicción. El P. Fiorito cree que por este camino no se puede llegar a una solución satisfactoria y propone la distinción de sujetos: el deseo no-natural radica en la voluntad, el natural en el entendimiento. Acumula los textos en los que se habla en general por Sto. Tomás de un deseo (=tendencia) del entendimiento, para venir a concluir que aquellos textos en los que se habla de un deseo natural de ver a Dios los refiere Sto. Tomás al entendimiento y no a la voluntad. Con esta distinción se salva la contradicción de una manera más clara que con la distinción de los varios sentidos de lo "natural". La razón última de la diferencia entre el apetito del entendimiento y el de la voluntad es, según el autor, "que el entendimiento, para apetecer ver a Dios, no tiene necesidad de que se le descubra y asegure que puede, de hecho, llegar al término de su apetito; mientras que la voluntad no puede apetecer sino lo que el entendimiento le descubra y asegure ser, de hecho posible" (p. 49). Con esto no pretende el autor solucionar todos los pro-

blemas que plantea el deseo natural de ver a Dios en Sto. Tomás. Queda en pie el problema de la infrustrabilidad de este deseo, sea de la voluntad o del entendimiento, y consiguientemente el problema de la exigencia de la visión. Pero abre un camino interesante para la solución del problema al identificar el apetito natural de la visión con el dinamismo ilimitado del entendimiento.

El método de trabajo, monótono tal vez y poco brillante y con un empeño exagerado —si es posible— de claridad es sólido y evita las divagaciones e imprecisiones tan peligrosas en esta clase de trabajos. Los textos de Sto. Tomás, dado que la obra no es de vulgarización, hubiera sido mejor no traducirlos al castellano.

R. Franco, S. I.

Santeler Josef. Univ.-Prof., *Vom Nichts zum Sein.* Feldkirch (Austria), 1948, 120 p.

Bajo el título *De la nada al ser*, el docto Profesor Universitario ha recogido tres conferencias dadas en Feldkirch, ampliadas y completadas más tarde cuando se decidió a darlas a la imprenta.

En siete capítulos expone con gran claridad y competencia, lo que significa la palabra creación, su realidad, cómo y porqué Dios la llevó a cabo, y las ventajas que reporta al hombre el conocimiento de esas verdades.

Es un libro que leerán con gran fruto cuantos se recreen con el conocimiento de la verdad, aunque ésta sea del orden más metafísico. No es, en cambio, para aquéllos que, según expresión del mismo autor, miran al filósofo despectivamente y con cierto aire de conmiseración.

J. M., S. I.

Viejo-Feliú Ricardo, *S. I. El Creador y su Creación.* Publicaciones de la Universidad Católica de Santa María, Ponce (Puerto Rico). Santander (España) 1952, XLVIII, 288 p.

Bajo el título *El Creador y su Creación* ha reunido el autor cinco o seis cosas diversas. El catecismo, algunas tesis de Apologética, y las principales tesis que los Teólogos explican en los tratados de Dios Uno, Trino, Creador y Enaltecedor.

La exposición es clara y a veces resulta atractiva, gracias a los numerosos datos tomados de las ciencias

El autor que conoce las cuestiones debatidas hoy día, pongo por ejemplo, la antigüedad del hombre y el transformismo, procede siempre ateniéndose a la posición más segura, y huyendo por lo mismo de cuanto pudiera parecer temerario o simplemente peligroso.

J. M., S. I.

Bassols de Climent, Mariano, *Sintaxis Latina*. 2 vols. (Enciclopedia Clásica 3.4), C. S. I. C., 14 x 22 cmts., 412. 460 páginas, 200 ptas.

El ilustre catedrático de la Universidad de Barcelona y Director de la Escuela de Filología del C. S. I. C., Dr. Bassols de Climent "ha realizado con éxito la difícil empresa que representa el contener en corto número de páginas una materia densa y complicada, sin menoscabo de la abundante bibliografía ni de la claridad expositoria".

En el Estudio de la Sintaxis de la Lengua Latina se toman generalmente como puntos de referencia las lenguas indoeuropeas e incluso el idioma de que derivan estas lenguas —advierte el Autor en el *Prólogo* de su obra—, aunque lo que de él sabemos sea sólo resultados de conjeturas y reconstrucciones hipotéticas. Es indudable que la comparación del latín con las lenguas más antiguas de su propia estirpe ha despejado muchas incógnitas y contribuído eficazmente al estudio científico del idioma del Lacio. Mas para una exacta y correcta interpretación de los fenómenos sintácticos de la lengua latina, entendemos que no basta remontarnos a los estudios más antiguos y primitivos de las lenguas indoeuropeas, sino que es también necesario tomar en consideración las formas últimas y más recientes a que ha llegado el latín en su evolución, tal como se nos presenta en las lenguas romances, y en especial en el español.

"La lengua latina desemboca en las lenguas romances a través del latín vulgar y perdura y sobrevive a su descomposición en el latín medieval. Hasta hace poco, preocupados excesiva y exclusivamente por el latín clásico, habíamos descuidado en España el estudio del latín medieval, a pesar de los grandes tesoros, en parte inexplorados, que en él se conservan; sin embargo, gracias a la atención que presta el C. S. I. C. a todos los problemas culturales, se está en vías de rectificar este lamentable olvido. Equipos de investigadores, encuadrados dentro del "Comité para

el estudio del Latín Medieval", trabajan en varias Universidades españolas en el acopio de materiales, y particularmente en la redacción de un diccionario de latín medieval español, en colaboración con la "Union Académique Internationale". Al presente manual, pues, se han incorporado numerosas referencias de las particularidades del latín de estas épocas.

Es lógico y natural que los gramáticos de países de ascendencia no latina consideren la lengua del Imperio Romano como un ciclo cerrado y ya exhausto, pues las influencias que ha ejercido sobre sus propios idiomas son generalmente los españoles, de tipo literario y erudito; para nosotros, en cambio, tiene esta lengua una actualidad palpitante, vivimos de su herencia, e incluso muchas de las peculiaridades de nuestro idioma se hallaban ya en germen y en potencia en el latín decadente. Movido por todas esas consideraciones, el Dr. Bassols de Climent ha intentado con su *Manual* relacionar campos de investigación y estudios que hasta ahora estaban demasiado alejados y distanciados.

DEPARTAMENTO DE PROPAGANDA DEL C. S. I. C.

## 3. Nuestras revistas

REVISTA DE DIALECTOLOGÍA Y TRADICIONES POPULARES. Publicación del Centro de Estudios de Etnología Peninsular. *Periodicidad:* Trimestral.—*Formato:* 26 x 18 cmts. *Número de páginas de cada fascículo:* unas 180.

Recoge estudios dialectales y folklóricos, así como materiales de nuestro saber popular, con el propósito de fomentar el mejor conocimiento e interpretación del acervo poético y lingüístico que enriquece la cultura española. Siendo la Etnología la ciencia que enseña a observar la vida y la cultura de los pueblos, sus estudios alcanzaron un extraordinario auge en todos los países, haciéndose imprescindible la creación de cátedras de *Etnología* en las Universidades, y de Museos Etnológicos en todas las regiones. Su enseñanza se exige en el Magisterio, como disciplina necesaria para el conocimiento de la mentalidad humana y formación integral del individuo. Sólo mediante los estudios completos de la etnología de una comarca, se puede llegar a la comprensión de sus pec-

liaridades regionales, y, por extensión, al conocimiento del acervo nacional. Es, pues, urgente la formación de bibliotecas de etnología, para las que brindamos como obra imprescindible la REVISTA DE DIALECTOLOGÍA Y TRADICIONES POPULARES de publicación *trimestral,* que cuenta actualmente con unos XII tomos, de unas 700 pp. cada uno y abundantes láminas, correspondiendo el número XIII a 1957. Recoge los más variados temas de la cultura material y espiritual de España, en todos los aspectos de la vida humana desde el nacimiento hasta la muerte. Dialectología, Conocimientos, Literatura, Música, Canto y Bailes, Costumbres y Fiestas, Creencias, Bibliografía, constituyen sus secciones.

PRECIOS DE SUSCRIPCIÓN

*Suscripción anual*

| | |
|---|---|
| España ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... | 100 ptas. |
| Extranjero ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... | 140 " |

*Número suelto*

| | |
|---|---|
| España ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... | 25 ptas. |
| Extranjero ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... | 45 " |

Existen colecciones.

DEPARTAMENTO DE PROPAGANDA DEL C. S. I. C.

# INDICE DE PERSONAS


## A

Abulense (Alfonso Tostado, Obispo de Avila) 144
Adolfo de la Madre de Dios 313
Afaybata J. (Condesa) 234
Aguilar P. de 199, 201
Agustín (S) 177, 192, 205, 210, 215, 223-26, 231ss, 288, 324s.
Agustín (Pseudo) 106
Alastruey G. 9, 84
Albertini, F. 285, 290, 292
Alberto Magno (S) 144, 146, 196, 205,
Alberto de la Virgen del Carmen 306 256, 263, 284, 293ss, 297
Albornoz G. de 149-57, 159s, 164-67, 171, 198, 201, 320
Aldama J. A. de 121, 301
Alderete B. de 17, 38, 52, 71
Alejandro VIII 316
Alejandro de Alés 178
Alfaro Gr. 167, 171
Alfonso M.ª de Ligorio (S) 319
Almazán N. de (Rector de Alcalá) 200
Alonso de Madrid 301
Alonso de la Vera Cruz 321
Alvarez B. 86, 157, 180
Alvarez D. 14, 18, 21, 48ss, 56, 68, 76, 239, 245, 281
Amadeo 293
Ambrosio (S) 32, 204, 263, 274, 297
Amico F. 21, 27, 46, 72, 244, 281ss, 293
Amort E. 75
Andrés M. 322
Andrés Cretense (S) 143
Anglés J. 176
Ansberto 263
Anselmo (S) 138, 143, 168, 177, 211, 214s, 261
Antolínez A. 179, 323
Antonino (S) 144, 261
Antonio Abad (S) 324s
Aranda F. 19, 23, 37s, 59, 62, 72s, 80
Araujo F. de 70, 75
Araujo J. 10, 54, 59
Araujo P. de 45
Argentina (Tomás de Estrasburgo) 65, 290
Arias Montano B. 307
Arnobio de Sicca 324
Arriaga R. 21, 46, 244
Asensio F. 312
Atanasio (S) 216, 264, 293, 296, 298, 324
Avendaño B. de 169
Azor J. 173

## B

Baldi G. 71
Balic C. 103
Báñez D. 309, 321, 323
Barbiano J. 28, 38, 66s, 71, 73, 233, 235-38, 299
Barradas S. 133-38, 140ss, 144s
Barreira A. 133
Bartolomé de Bolonia 6, 328
Basilio (S) 144
Bassols de Climent M. 334s

Batllori M. 315, 322
Bayo M. 305s
Becano M. 10, 20, 46, 69, 244, 283
Beda (S) 144
Beltrán de Heredia V. 309
Belvederi R. 315
Benzonio R. 69, 245
Bernal A. 19, 22s, 27, 35ss, 39, 59, 62, 69, 73, 244, 246, 262, 281, 285
Bernard-Maitre H. 322
Bernardino (S) 144, 177
Bernardo (S) 32s, 138, 144s, 168, 263, 327
Berulle P. de 312
Billuart C. R. 51, 74
Bittremieux J. 9, 77
Bona J. (Card) 315
Bonacina M. 20, 29, 65, 69
Bonosio 214
Bossuet J. B. 306, 317
Bover J. M. 86, 89
Brinktrine J. 9
Buenaventura (S) 81, 144, 167
Buondonno P. 318

## C

Cabrera P. de 12, 19, 24s, 48-52, 54, 57, 64, 68, 244s, 260, 283
Calveras J. 310s
Callaey F. 315
Camilo (S) 321
Campeau L. 315
Campoverde J. de 18, 48, 75
Cano M. 305
Cantor R. 144
Capizucchi J. 315
Capréolo J. 178
Caramuel J. 316
Cárdenas J. de 10
Carrillo 198
Casano (Card) 205
Casiano de Langasco 315
Caspe L. de 19, 27, 29, 75, 244s
Castillo A. del 244
Catarino A. 156, 169-73, 196, 204, 217s, 302
Cayetano T. de V. (Card) 170, 172, 176s, 216s, 220-24, 290, 292, 320s
Cecilio (S) 197
Cedieux M-M. 317
Ceñal R. 316
Cerda J. de la 52, 245s, 293
Ceyssens L. 315
Chemnitz M. 302
Cipulo G. 28, 68, 239-42, 245, 281
Cirilo de Alejandría (S) 263
Cipriano (S) 326
Claeys F. 316
Claudio G. J. 212, 303
Claudio T. 278
Clictoveo 302
Cólogan T. 310
Colleran J. M. 324
Consuegra J. 50
Contenson V. 13-16, 48, 70
Córdoba A. de 170, 216s, 220s, 223
Cornejo F. 323
Cornelio a Lápide 134
Crisóstomo de Pamplona 9, 52, 77, 79, 82
Crusius J. 321
Cuadros D. de 13, 18, 42, 44s, 51, 75, 316, 322
Cuppeu J. 318
Curiel J. A. 323

## D

Dainville F. de 312, 322
D'Angers J. E. 313
Davis H. 324s
De Guibert J. 322s
Delgadillo C. 16, 55, 71
Delgado Varela J. M. 316
Deneffe A. 328
Denzinger E. 101
Deza D. 321
Dillenschneider C. 319
Dionisio (Pseudo) 205, 227
Dionisio Cartujano 114, 146
Domingo (S) 153, 168
Domingo de la Sma. Trinidad 316
Domínguez del Val U. 307

Donnelly L. 313
Dublanchy E. 9, 76
Duhamel J. B. 75
Dupasquier S. 13, 48ss, 55, 74
Durando de S. Porciano 307ss.
Durkin E. F. 325

## E

Egaña A. de 322
Egidio 316
Eijl, E. van 305
Emmi B. 302
Ennis A. 322
Enrique del Sdo. Corazón 152, 154s, 160, 320
Epifanio (S) 33, 144, 216
Escoto J. D. 49, 65, 78, 110, 114, 294, 300
Esiquio 32, 48, 263
Esparza M. de 316, 323

## F

Fahey J. F. 328
Fassoli H. 284
Felipe II 306
Felipe de Fuenterrabía 311
Felipe de la Sma. Trinidad 71
Félix F. 17, 69
Fenelón (Francisco de Solignac) 306
Ferrariense (Fr. de Silvestri) 178, 321
Festugière A. J. 324
Fiorito M. A. 332
Franceschini E. 327
Francisco Javier (S) 303
Francisco de Ocaña 179
Franco A. 134s
Franco R. 326s, 330s, 333
Fransen F. 302
Franzi F. 317
Frassen Cl. 14, 51, 74
Frehen H. 317
Frisseu J. M. 317
Fulgencio (S) 263

## G

Galatino P. (P. Colonna) 175, 196, 202
Gallus T. 320
Galtier P. 326
Gamaché F. 69, 245
Ganss G. E. 322
Garau F. 72
García Evangelista A. 304
García Garcés N. 9
García Villoslada R. 322s
Gavardi F. N. 14, 48, 65, 71, 73
Gerson J. 217
Gibieuf P. 315
Gierens P. M. 330
Gil de Roma 65, 284, 315
Giovanni G. M. de 315
Godoy P. de 72s
Gonet J. B. 72s
González J. 168, 170
González de Aibelda J. 167
González Mateo D. 41ss, 59, 75
González de Mendoza P. 155, 179
Gordon Ig. 320s
Gotti V. L. 31, 48, 51, 74
Gracián B. 320
Granado D. 20, 31, 34, 44, 54, 69s, 179, 244-47, 262, 283
Gregorio Magno (S) 262, 324-326, 329
Gregorio Nacianceno (S) 142
Greham T. 317
Gualterio (Canciller) 328
Guerra Lazpiur Is. de 9, 52, 76, 104, 107s, 118, 318s
Guevara J. de 307, 323
Guindon H.-M. 317
Gummersbach J. Véase Pohle-Gummersbach
Gutierre de Trejo 176

## H

Hayneuve J. 313
Hemery J. 318
Henno F. 13, 50s, 54

Henríquez E. 203
Herice V. de 323
Hernández P 139
Herrera F de 173
Herrera P de 323
Hilario (S) 293
Huerga A 304
Hupperts J.-M 318
Hurtado G 17
Hurtado de Mendoza P. 10, 17s, 52, 69, 244s, 252, 262, 323

## I

Ignacio de Antioquía (S) 145
Ignacio de Loyola (S) 301, 303, 322,
Ildefonso (S) 170, 176s
Inocencio XI 316
Iparraguirre Ig 323
Isidoro de Isolano 301s
Isidoro de Villapadierna 315

## J

Jámblico 324
Jerónimo (S) 210
Joviniano 325
Juan XXII 262
Juan de la Anunciación 25
Juan de Avila (B) 83s, 86, 89s, 95, 304
Juan de la Cámara 179
Juan de Cartagena 175
Juan Crisóstomo (S) 145, 177
Juan de la Cruz (S) 306s
Juan Damasceno (S) 34, 144, 146, 262
Juan B de la Salle (S) 303
Juan de Sto Tomás 15, 26, 31, 68, 240, 314
Juan Vicente (Asturicense) 67, 245, 276-79, 323
Jukka W 318
Juliano 215, 224
Jungmann A 326
Justiniano B 179, 197
Justino (S) 293
Juvenal 146

## K

Kircher A 316
Kock J 328
Krisper C 14, 48s, 51, 74, 76

## L

Labat P 13s, 70, 73
Laguna (Lic.) 310
Laínez D 175
Laurea 316
Laureano M.ª de S Bartolomé 311
Laurentius N 72
Laymann P 320
Le Bachelet F Xav 309
Lecler J 320
Leclercq J. 327
Ledesma P de 323
Ledoux L 317
Lelio 244
León I (S) 145, 262s, 326
León X 216
Lepicier A 9, 77
Leturia P 314
Liaño M 160
Lindano G 302
Lippomano L 303
Lopera F 9
López de Toro J 307
Lorca P de 25, 48, 55, 69, 245s, 283
Lorenzo de Brindis (S) 311
Lorenzo Justiniano (S) 143, 177
Loveley E. M. 326
Luis de Granada 304
Luis G de Montfort (S) 317s
Luis de León 323
Lumbier R 27, 33, 40, 46, 59, 72s

## LL

Llamera M 301
Llorca B 329

## M

Magallanes C de 173, 175, 202
Maggio P 312
Maior J 290
Maldonado J. de 305, 321
Malou J. B. 161s
Mancio de Corpore Christi 86, 323
Mangioni V. 321
Mariana J. de 312
Marín J. 6s
Marracci H. 316
Marranzini A. 305
Martín Gutiérrez P. 86
Martín Palma J. 5, 233, 310, 312
Martínez F. 179
M (Martínez de Bujanda) J. 333s
Martínez de Cantalapiedra M. 323
Martinon J. 71, 238
Martinort A. G. 317
Máximo 263
Mayr A. 10
McCracken G. E. 324
Medina B. de 12s, 21, 24s, 55s, 66s, 70, 170, 239, 245, 261, 281, 323
Medrano P. de 19, 31, 33, 51, 53, 63, 75
Méndez E. 175
Meracio 71, 244s
Meseguer P. 301
Metafrastes (Simeón Logothetes) 145
Meyer L. 309
Meyer T. 324
Miguel de S. José 134
Minges P. 118
Mirabella 316
Mohrmann Cr. 327
Molina L. de 21, 68, 307ss
Molino (Maestro) 175
Montesinos L. 169
Mora E. G. 320
Moral C. del 9, 41s, 44, 52, 59, 75, 103-14, 116ss, 120-24, 126ss, 131, 318s
Morán A. 233s
Muniessa T. 10, 19, 24s, 37s, 59, 71ss, 80
Muñoz V. 307
Muso C. 173

## N

Nazario I. P. 54, 68
Nicéforo Calixto 145s
Nicolás de S. José 313
Nogarolis L. 178
Nolan H. 310
Nouwens J. 315
Novato J. B. 27s, 30, 33, 66, 96s, 77s
Núñez Delgadillo A. 312

## O

Ockham 65, 285, 290
Olazarán J. 302
Optato Milevitano 225
Orcibal J. 315
Ordóñez V. 310
Orígenes 293, 326
Ovando de Mogollones 66ss, 70, 244, 246, 262
Ortega C. 17s, 71

## P

Pablo de la Concepción 10, 30, 52, 75
Palacios M. 11ss, 21, 24, 28, 56, 66s, 70, 239, 245s
Palanco F. 14, 33s, 41, 63s, 75
Pascasio Radberto 328
Passaglia C. 84
Payva de Andrada D. 302
Pedro de Alcántara (S.) 103, 154ss, 160, 165, 304
Pedro Canisio (S.) 176, 196, 205
Pedro Damián (S.) 143
Pelagio 177
Pelbarto de Temeswar 176
Pelster Fr. 328
Peña J. de la 304
Peñafiel L. de 21, 27, 31, 33, 72
Pereña V. L. 304
Pérez M. 244s

Pérez N. 84
Pérez de Valdivia D. 176
Petavio D. 246, 261ss, 273, 293, 305
Petrocchi M. 320
Pettinati G. 315
Pichón Merinero F. 14, 16, 71
Pillet D. L. 331
Pineda J. de 153, 174
Pío V (S) 181, 305s
Pío IX 101
Pío X (S) 331
Pío XII 331
Pires M. 319
Pisano A. 205
Pohle J. Véase Pohle-Gummersbach
Pohle-Gummersbach 330
Ponce de León B. 173, 179, 202, 323
Posevino A. 174, 176
Prada B. 320
Prevost (Prepósito) J. 20, 69
Prieto A. 151
Pusch S. 41, 72

## Q

Quadrio G. 106
Quirós A. B. de 323

## R

Rabeneck J. 308s
Ragazzini S. 9s, 41, 66, 76ss
Rambaldi G. 303
Ratramno de Corbie 328
Ravesteyn 302, 306
Raynaud Th. 21, 66, 72, 245
Reconati 316
Recupito J. C. 281, 289, 292
Redondo F. 310
Rhodes G. 19, 33s, 63, 72s
Ribadeneira P. de 174
Ribera J. de 99, 323
Ricardo de S. Víctor 141, 178
Ricci 316
Ripalda J. M. de 107, 110, 244, 280s, 284, 287
Rivière J. 111
Roberto Belarmino (S) 215, 321
Roca M. 305
Roschini G. 9, 76s, 316
Rozo G. 9
Ruiz de Montoya D. 284
Rum A. 317
Rusticus 263

## S

Saavedra S. de 20, 22, 32ss, 46, 65s, 72ss, 81s, 237, 244ss, 252, 260, 272, 294s, 313s, 319
Sablons V. 306
Saint-Juve P. 303
Sala Balust L. 88, 99, 304
Salas J. de 173, 202, 310
Salazar F. A. 127
Salmanticenses 47, 72s, 80s
Salmerón A. 174, 196, 203s, 214
Salvatorelli L. 312
Sannazzaro P. 315
Sanson H. 306
Santeler J. 333
Sarpi P. 312
Schmitz Ph. 327
Schutte J. 322
Scorraille R. de 159, 161s
Sebastián W. 103, 118, 127
Segovia A. 325, 328, 332
Segura N. 75
Seumois V. 329
Sixto IV 193, 203, 213s
Sommervogel C. 134
Soto D. de 323
Soto P. de 283, 290
Sotomayor M. 327, 329s
Stegmüller Fr. 309
Struggl M. 29, 41, 46, 59, 72s
Suárez F. 14, 17, 19 ,20s, 24, 32, 49-52, 57, 63, 66, 68, 80, 86, 135, 150s, 156-61, 163, 165s, 172, 175s, 178, 180, 198, 202, 220-23, 227, 239s, 244-47, 252s, 255, 261s, 282-85, 288, 290, 294, 310, 320
Sylvius F. 13, 69

## T

Tacchi-Venturi P. 322
Talbot C. H. 327
Tanner A. 20, 52, 69, 244s, 283
Teodorico 263
Temeswar P. 176
Teodoto de Ancira 145
Teresa de Jesús (Santa) 304s
Terrien J. B. 330
Toffanin G. 327
Toguetti M. 302
Toledo F. de 212, 224, 321
Tomás de Aquino (S) 15, 26s, 49, 65, 105, 115 138s, 141, 168, 177s, 181, 207, 210, 212, 217, 243, 252s, 257, 261s, 264, 277s, 282, 285-89, 291s, 298, 309s, 312, 314, 332s
Tosini (Abate) 315
Turriano F. 174, 205
Tuseno 205

## U

Ulloa J. de 51, 54, 75
Uriarte R. E. 152, 154, 156, 164
Urrutigoyti T. Francés 72s

## V

Valencia G. de 173, 197, 203, 321
Vanti M. 322
Vázquez G. 16, 21, 32, 38, 51, 65, 68, 172, 175, 178s, 196, 204, 212, 217-21, 227, 230, 238, 245, 283
Vega A. de 199
Vega C. 22, 27, 34, 71, 107, 110, 144ss, 248, 252, 281
Veihelin S. 321
Velázquez J. 316
Viejo-Feliú R. 333
Viguerio J. 144, 196, 202
Villarreal L. de 317
Villavicencio L. 306
Villegas E. 170
Vitoria F. de 321, 323
Viva D. 27, 29, 40s, 59, 72s
Vulpes A. 41, 69s, 78

## W

Wadding P. 52
Weisweiler E. 328
Wicki J. 322
Willaert L. 315

## X

Xedler J. F. 151

## Z

Zaccaria A. 315
Zósimo, Papa (S) 225
Zubillaga F. 303, 322
Zumel F. 307, 313, 323.

# INDICE

**Estudios**

J. Martín Palma, Pbro., *El influjo físico de María en la unión hipostática. Orientaciones ideológicas e históricas* . 5-82

T. Herrero del Collado, Pbro., *La Inmaculada en el Beato Maestro Juan de Avila* . . . . . 82-102

Fr. Pedro de Alcántara, O. F. M., *La satisfacción condigna de María, según la doctrina de Carlos del Moral* . 103-132

A. Barreira, S. I., *Cuestiones mariológicas en los Comentarios de Barradas* . . . . . 133-147

**Textos inéditos**

J. A. de Aldama, S. I., *Documentos en torno a Gonzalo de Albornoz y su negación del débito del pecado original en Nuestra Señora.* Introducción y texto . . . . . 149-232

J. Martín Palma, Pbro., *Un tratado inédito de Juan Barbiano sobre el influjo de la Virgen en la unión hipostática.* Introducción y texto . . . . . 233-300

**Bibliografía**

1. J. A. de Aldama S. I., *Boletín de Historia de la Teología en el período 1500-1800.*—A. de Madrid, I. Isolano 301-302.—Clictoveo. Trento 302-303.—S. Francisco Xavier, Lippomano, S. Ignacio de Loyola 303.—Peña, Juan de Avila, Luis de Granada, Santa Teresa de Jesús 304-305.—Maldonado, Bayo 305-306.—San Juan de la Cruz 306-307.—Zumel, Arias Montano, Guevara 307-308.—Molina 308-309.—Báñez 309-310.—Santo Toribio de Mogrovejo, Salas, Suárez 310-311.

—San Lorenzo de Brindis 311-312.—Sarpi, Mariana, Núñez Delgadillo, Berulle 312.—Nicolás de San José, Hayneuve, Saavedra 313-314.—Juan de Santo Tomás 314.—Jansenismo 315. — Velázquez, Marracci, Caramuel, Inocencio XI, Alejandro VIII 316-317.—Bossuet, San Luis Grignon de Montfort 317-318.—Del Moral 318-319.—San Alfonso Mª de Ligorio 319.—Historia de las ideas 320-322.—Historia de las Instituciones 322-323.—Manuscritos 323.

2. *Otras obras.*—Arnobio de Sica, San Agustín, San Atanasio, San Gregorio Magno (A. Segovia) 324-325.—San Agustín, San León Magno (R. Franco) 325-327. — San Bernardo (M. Sotomayor) 327.—Ratramno de Corbie, Gualtero, Bartolomé de Bolonia (A Segovia) 328.—Seumois, Llorca (M. Sotomayor) 329-330. — Pohle-Gummersbach, Terrien (R. Franco) 330-331.—Pillet (A. Segovia) 331-332.—Fiorito (R. Franco) 332-333.—Santeler, Viejo-Feliú (J. M.) 333-334.—Bassols de Climent (Dep. Prop. C. S. I. C.) 334-335.

3. *Nuestras Revistas.*—RevDialTradPop (Dep. Propag. C. S. I. C.) 335-336.

**Indice de personas** . . . . . 337-343

**Bibliografía**

1. J. A. DE ALDAMA S. I., *Boletín de Historia de la Teología en el período 1500-1800.*—A. de Madrid, I. Isolano 301-302.—Clictoveo Trento 302-303.—S. Francisco Xavier, Lippomano, S. Ignacio de Loyola 303.—Peña, Juan de Avila, Luis de Granada, Santa Teresa de Jesús 304-305.—Maldonado, Bayo 305-306.—San Juan de la Cruz 306-307.—Zumel, Arias Montano, Guevara 307-308.—Molina 308-309.—Báñez 309-310.—Santo Toribio de Mogrovejo, Salas, Suárez 310-311.—San Lorenzo de Brindis 311-312.—Sarpi, Mariana, Núñez Delgadillo, Berulle 312.—Nicolás de San José, Hayneuve, Saavedra 313-314.—Juan de Santo Tomás 314.—Jansenismo 315.—Velázquez, Marracci, Caramuel, Inocencio XI, Alejandro VIII 316-317.—Bossuet, San Luis Grignon de Montfort 317-318.—Del Moral 318-319.—San Alfonso M.ª de Ligorio 319.—Historia de las ideas 320-322.—Historia de las Instituciones 322-323.—Manuscritos 323.

2. *Otras obras.*—Arnobio de Sica, San Agustín, San Atanasio, San Gregorio Magno (A. Segovia) 324-325.—San Agustín, San León Magno (R. Franco) 325-327.—San Bernardo (M. Sotomayor) 327.—Ratramno de Corbie, Gualtero, Bartolomé de Bolonia (A Segovia) 328.—Seumois, Llorca (M. Sotomayor) 329-330.—Pohle-Gummersbach, Terrien (R. Franco) 330-331.—Pillet (A. Segovia) 331-332.—Fiorita (R. Franco) 332-333.—Santeler, Viejo-Feliú (J. M.) 333-334.—Bassols de Climent (Dep. Prop. C. S. I. C.) 334-335.

3. *Nuestras Revistas.*—RevDialTradPop (Dep. Propag. C. S. I. C.) 335-336.

**Indice de personas** . . . . . 337-345

GTU Library
3 2400 00256 1458

Archivo teológico granadino
v.17
1954

v.17
1954
THREE DAY
331907

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709